لانه لطلوع الشمس وعند النحاة ان التقدير انها موجود في كل وقت طلوع الشمس فظاهر انه
جملة خبرية قيد مسنده بمفعول فيه فكر بين المفهومين وتحقيق هذا المقام على هذا الوجه من
نفايس المباحث ولكن لا بد من النظر ههنا في ان واذا ولو لكثرة مباحثها الشريفة المهملة
في علم النحو فان واذا للشرط في الاستقبال لكن اصل ان عدم الجزم بوقوع الشرط في اعتقاد
المتكلم فلا يقع في كلام الله تعالى الا على طريق الحكاية او على ضرب من التاويل واصل اذا الجزم
بوقوعه في اعتقاده فان قلت كما انه يشترط في ان عدم الجزم بوقوع الشرط فكذا يشترط ايضا
عدم الجزم بلا وقوعه كما ذكره جميع النحاة وصرحوا بانه انما يستعمل في المعاني المحتملة المشكوكة
فلم لم يتعرض له المص قلت لان الغرض بيان وجه الافتراق بين ان واذا بعد اشتراكهما
في كونهما للشرط في الاستقبال وذلك بالجزم بوقوع الشرط وعدم الجزم به بلا وقوع الشرط
فمشترك بينهما فليتامل وكذا ذكر في المفتاح ان الاصل فيها الخلو عن الجزم بوقوع الشرط نحو
ان تكرمني اكرمك حيث لا تعلم السائل اتكرمه ام لا فينبه في المثال على اشتراط الخلو عن
الجزم بلا وقوع وكذا ح انها في نحو ان لم اكن لك ابا فكيف تراعي حقي مستعملة في مقام
الجزم لنكتة وظاهر ان الجزم ههنا انما هو بلا وقوع الشرط لان الشرط هو انتفاء كونه ابا له
فلو لم يشترط الخلو عنه ايضا لما احتاج هذا المثال الى التاويل وقد سها الفاضل الشارح
ههنا فزعم ان الجزم فيه انما هو بوقوع الشرط والمخاطب عالم به ولذلك اي ولان اصل ان
عدم الجزم بالوقوع واصل اذا الجزم به كان الحكم النادر الوقوع موقعا لان لان النادر غير
مقطوع به في الغالب ولذلك ايضا غلب لفظ الماضي على لفظ المضارع في الاستعمال مع اذا لان
الماضي اقرب الى القطع بالوقوع نظرا الى لفظه الموضوع للدلالة على الوقوع وان كان بالنظر الى
المعنى على الاستقبال لان اذا الشرطية تقلب الماضي الى معنى المستقبل مثل ان نحو فاذا جاءتهم
اي قوم موسى الحسنة كالخصب والرخاء قالوا لنا هذه اي هذه مختصة بنا ونحن مستحقوها
وان تصبهم سيئة اي جدب وبلاء يطيروا بموسى اي يتشاءموا به ويقولوا هذا بشؤم موسى
ومن معه من المؤمنين جيء في جانب الحسنة بلفظ الماضي مع اذا لان المراد الحسنة المطلقة
التي حصولها مقطوع به ولهذا عرفت تعريف الجنس اي الحقيقة لا الاستغراق وان كان تعريف
الجنس يطلق عليهما وجنس الحسنة وقوعه كالواجب لكثرته واتساعه لتحققه في كل نوع
من الانواع بخلاف نوع الحسنة فانه لا يكثر كثرة جنسها ولهذا جيء بان دون اذا فيما

بقصد

مطلب ان واذا ولو للشرط

شرح المفتاح علامه شيرازي

يقصد به النوع كقوله تعالى وان تصبهم حسنة ولئن اصابكم فضل من الله وههنا بحث وهو ان
عدم التكثر وعدم القطع بالحصول انما هو في نوع معين او فرد معين واما في نوع من الانواع وفرد من
الافراد كما يدل عليه التنكير فلا لان القطع بحصول الجنس يوجب القطع بحصول نوع ما او فرد ما ضرورة
انه لا يحصل الا في ضمنه فالفرق بين نحو اذا جاءتهم الحسنة وبين وان تصبهم حسنة غير
واضح اللهم الا ان يقصد به نوع مخصوص والمص قد قطع بكون تعريف الحسنة تعريف الجنس ردا
على صاحب المفتاح حيث جوز ان يكون تعريف عهد وزعم انه اقضى لحق البلاغة وذلك لانه
ان اراد به العهد على مذهب الجمهور فغير صحيح اذ لم يتقدم تلك الحسنة لا تحقيقا ولا تقديرا
ليكون اللام اشارة اليها ولو سلم فيجب ان يكون القصد الى حصة معينة من الجنس والمقدر
ان المراد الحسنة المطلقة المقطوع بها كثرة وقوع واتساعا وبهذا ظهر فساد ما قيل انه
اقضى لحق البلاغة لكونه ادل على فضل الله وعنايته حيث جعل الحسنة المعهودة التي جعلها ان
تشك في وقوعها كثيرة الوقوع قطعية الحصول مع جعله السيئة القليلة غير قطعية الحصول
وان اراد العهد على مذهبه بناء على ان الحسنة المطلقة نزلت منزلة المعهود الحاضر في
الذهن حتى كانها نصب عينهم لفرط الاحتياج اليها وكثرة دورها فيما بينهم ويكون اقضى
لحق البلاغة لما فيه من الاشارة الى هذا المعنى فهذا بعينه تعريف الجنس على مذهبه وبهذا
يبطل ما ذكره الشارح العلامة من ان تعريف العهد اقضى لحق البلاغة اما معنى فلكونه ادل
على سوء معاملتهم لان الحسنة وهي الخصب والرخاء قد صارت لكثرة دورها فيما بينهم بمنزلة
المعهود الحاضر ففي تعريفها لعهد دلالة على ان هؤلاء الذين يدعون انهم احقاء باختصاص هذه
العظائم من الحسنات ولا يشكرون الله عليها فهم اقبح الناس اعتقادا واسوءهم معاملة ولا يلزم
ذلك في تعريف الجنس اذ ليس دعوى استحقاق القليل كدعوى استحقاق الكثير لانه قد يسلم
الاولى دون الثانية ولا ترك الشكر على القليل كتركه على الكثير فانه قد يعذر الاول دون الثاني
واما لفظا فلانه اذا قصد بها العهد تكون واقعة موجهة فتوافق لفظي اذا وجاء بخلاف
الجنس فانه لا يلزم وقوعها من حيث هو جنس على انا نقول انهم اذا ادعوا استحقاقهم واختصاصهم
بجنس الحسنة فقد دخل فيه المعهود دخولا اوليا ولزم من ترك الشكر على الجنس تركه على
المعهود وغيره فيكون اسوء وايضا وقوع جنس الحسنة ليس الا وقوع افرادها واما من حيث هي
فممتنع فدخول اذا عليها يكون ممتنعا لا مرجوحا واذا جعلت الحسنة هي الواقعة الموجودة لم يكن

المراد مطلق الحسنة كما هو المقدر وح يظهر فساد ما قيل انه اقضى لحق البلاغة لكونه ابعد عن
الانكار وادخل فى الالزام لكونها اشارة الى حاضر معهود لا يمكنهم انكاره والحاصل ان القول بكون
المراد بالحسنة الحسنة المعهودة ينافى القول بكون المراد الحسنة المطلقة ويمكن الجواب بان معنى
كونها معهودة انها عبارة عن حصة معينة من الحسنة وهى الخصب والرخاء ومعنى كونها مطلقة
ان المراد بها الخصب والرخاء من غير تعيين بعض وبهذا يظهر صحة ما ذكر فى كونه اقضى لحق البلاغة
والسيئة نادرة بالنسبة اليها اى جئ فى جانب السيئة بلفظ المضارع مع ان لان السيئة نادرة
الوقوع بالنسبة الى الحسنة المطلقة ولهذا نكرت ليدل تنكيرها على تقليلها فان قلت قد جاء
استعمال الماضى مع اذا فى السيئة منكرا كما فى قوله واذا مس الانسان ضر دعانا ومعرفا فى قوله
واذا مسه الشر فذو دعاء عريض فما وجهه قلت اما الاول فالنظر الى لفظ المس المنبئ عن
معنى القلة والى تنكير ضر المفيد للتقليل والى الانسان المستحق ان يلحقه كل ضر لبعده عن
الحق وارتكاب الضلالات فنبه بلفظ اذا والماضى على ان مساس قدر يسير من الضر لمثله حقه
ان يكون فى حكم المقطوع به واما الثانى فلان الضمير فى مسه للانسان المعرض المتكبر المدلول
عليه بقوله واذا انعمنا على الانسان اعرض ونأى بجانبه فنبه بلفظ اذا والماضى على ان ابتلاء
مثل هذا الانسان بالشر يجب ان يكون مقطوعا به وقد يستعمل ان فى مقام الجزم بوقوع الشرط
تجاهلا لاقتضاء المقام التجاهل كما اذا سئل العبد عن سيده هل هو فى الدار وهو يعلم انه
فيها فيقول ان كان فيها اخبرك فيتجاهل خوفا من السيد وكذا اذا استطلت ليلتك فتقول
ان يطلع الصبح ويتقضى الليل افعل كذا فيتجاهل تولها وتضجرا وقس على هذا او لعدم جزم
المخاطب كقولك لمن يكذبك ان صدقت فماذا تفعل او تنزيله اى تنزيل المخاطب العالم
بوقوع الشرط منزلة الجاهل لمخالفته مقتضى العلم كقولك لمن يؤذى اباه ان كان اباك فلا
تؤذه مع علمه بانه ابوه لكن مقتضى علمه ان لا يؤذيه او التوبيخ اى لتعيير المخاطب على الشرط
وتصوير ان المقام لاشتماله على ما يقلع الشرط عن اصله لا يصلح ذلك المقام الا لفرضه اى
فرض الشرط كما يفرض المحال لغرض يتعلق بفرضه كالتبكيت والالزام والمبالغة ونحو ذلك نحو
افنضرب عنكم الذكر اى انهملكم فنضرب عنكم القرآن وما فيه من الامر والنهى والوعد والوعيد
صفحا اى اعراضا او للاعراض او معرضين ان كنتم قوما مسرفين فيمن قرأ ان بالكسر فالشرط
وهو كونهم مسرفين اى مشركين مقطوع به لكن جئ بلفظ ان لقصد التوبيخ على الاسراف وتصوير

انّ الاسراف من العاقل فى هذا المقام يجب ان لا يكون الا على مجرد الفرض والتقدير كما يفرض المحال
لاشتمال المقام على الايات الدالة على ان الاسراف مما لا ينبغى ان يصدر عن العاقل اصلا فهو بمنزلة
المحال ادعاء بحسب مقتضى المقام لا يقال المستعمل فى فرض المحال ينبغى ان يكون كلمة لو كما (اى اسراف المخاطبين)
فى قوله تعالى ولو سمعوا ما استجابوا لكم يعنى الاصنام دون ان لما مر من انه يشترط فيها عدم
الجزم بوقوع الشرط ولا وقوعه والمحال مقطوع بلا وقوعه فلا يقال ان طار الانسان كان كذا
بل يقال لو طار لانا نقول ان المحال فى هذا المقام ينزل منزلة ما لا قطع بعدمه على سبيل المساهلة (مساهله)
وارخاء العنان لقصد التبكيت فمن هذا يصح استعمال ان فيه كما ذكر صاحب الكشاف فى قوله تعالى
فان آمنوا بمثل ما آمنتم به فقد اهتدوا انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا يوجد له
مثل فجئ بكلمة الشك على سبيل الفرض والتقدير اى ان حصّلوا دينا آخر مساويا لدينكم فى
الصحة والسداد فقد اهتدوا وفى قوله تعالى ان كان هذا هو الحق من عندك فامطر علينا
حجارة اى ان كان حقا فعاقبنا على انكاره والمراد نفى حقيته وتعليق العذاب بكونه حقا مع
اعتقاد انه باطل تعليق بالمحال ومنه قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين (اى اول المعترفين)
او تغليب غير المتصف به اى بالشرط على المتصف كما اذا كان القيام قطعى الحصول بالنسبة الى
بعض غير قطعى بالنسبة الى آخرين فتقول للجميع ان قمتم كان كذا تغليبا لمن لا يقطع بانهم
يقومون ام لا على من حصل لهم القيام قطعا وقوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا (اى محمد عليه السلام وجواب الشرط فاتوا بسورة)
يحتملهما اى يحتمل ان يكون للتوبيخ على الارتياب وتصوير ان الارتياب مما لا
ينبغى ان يثبت لهم الا على سبيل الفرض لاشتمال المقام على ما يزيله ويقلعه عن اصله وهو
الايات الدالة على انه منزل من عند الله وان يكون لتغليب غير المرتابين من المخاطبين على
المرتابين منهم لانه كان فيهم من يعرف الحق وانما ينكر عنادا فجعل الجميع كانه لا ارتياب لهم
والاشكال المذكور وارد هنا لان عدم الشرط يكون مقطوعا به فلا يصح استعمال ان لما مر
لا يقال الشرط انما هو وقوع الارتياب فى الاستقبال وهو يحتمل الوجود والعدم لانا نقول
ظاهر انه ليس المعنى على حدوث الارتياب فى المستقبل ولهذا زعم الكوفيون ان ان ههنا بمعنى
اذ وقد نص المبرد والزجاج على ان ان لا يقلب كان الى معنى الاستقبال وذكر كثير من النحاة
انه اذا اريد ابقاء معنى الماضى مع ان جعل الشرط لفظ كان نحو قوله تعالى ان كنت قلته فقد علمته
وان كان قميصه قد من قبل وذلك لقوة دلالة كان على المضى لتمحضه له لان الحدث المطلق

الذي هو مدلوله يستفاد من الخبر فلا يستفاد منه الا الزمان الماضي ولذا ذكر صاحب الكشاف في قوله
واما ينسينك الشيطان فلا تقعد بعد الذكرى مع القوم الظالمين انه يجوز ان يراد وان كان الشيطان
ينسينك قبل النهي قبح مجالسة المستهزئين لانه مما ينكره العقول فلا تقعد بعد ان ذكرناك قبحها
فلما اراد جعل الشرط ماضيا قدر كان ليستقيم المعنى فان قيل لما كان البعض مرتابا قطعا
والبعض غير مرتاب قطعا جعل الجميع كأنه لا قطع بارتيابهم ولا بعدم ارتيابهم قلنا هذه
نكتة في استعمال ان في هذا المقام وليس من التغليب في شيء ولا محيص عن هذا الاشكال
الا بان يقال غلب على المرتابين قطعا غير المرتابين قطعا اعني الذين لا قطع بارتيابهم ممن
يجوز منهم الارتياب وعدمه فيكون معنى الكلام او لتغليب غير المقطوع باتصافه بالشرط على
المقطوع به كما اشرنا اليه في المثال المذكور ثمه والتغليب يجري في فنون كثيرة منه تغليب الذكور
على الاناث بان يجرى على الذكور والاناث صفة مشتركة المعنى بينهم على طريقة اجرائه على
الذكور خاصة كقوله تعالى وكانت من القانتين عدت الانثى من الذكور بحكم التغليب لان
القنوت مما يوصف به الذكور والاناث والقياس كانت من القانتات ويحتمل ان لا يكون
من للتبعيض بل لابتداء الغاية اي كانت ناشئة من القوم القانتين لانها من اعقاب هرون
اخي موسى والاول هو الوجه لان الغرض مدحها بانها صدقت بشرايع ربها وكتبه وكانت
من المطيعين له ومنه تغليب جانب المعنى على جانب اللفظ نحو قوله تعالى بل انتم قوم تجهلون
بتاء الخطاب والقياس بياء الغيبة لان الضمير عايد الى قوم ولفظه لفظ الغايب لكونه اسما
مظهرا لكنه في المعنى عبارة عن المخاطبين فغلب جانب الخطاب على جانب الغيبة ومنه
ابوان ونحوه كالعمرين لابي بكر وعمر رض والقمرين للشمس والقمر والحسنين للحسن والحسين
رضي الله عنهما وما اشبه ذلك مما غلب احد المتصاحبين او المتشابهين على الاخر بان جعل
الاخر متفقا له في الاسم ثم ثني ذلك الاسم وقصد اليهما جميعا وينبغي ان يغلب الاخف
الا ان يكون احد اللفظين مذكرا فانه يغلب على المؤنث كالقمرين ولا يخفى عليك ان ابوين
من هذا القبيل لا من قبيل قوله تعالى وكانت من القانتين اذ ليس فيه تغليب احدهما على الاخر
بان يجرى عليهما الوصف المشترك بينهما على طريقة اجرائه على الذكور خاصة بل بان يجعل احد
متفقا للاخر في اسمه ثم يثنى ذلك الاسم فان قلت لا يكفي في المثنى الاتفاق في اللفظ بل لا بد
من الاتفاق في المعنى ولذا تأولوا الزيدين بالمسميين بزيد فلا يطلق قرأين الا على الطهرين

او الحيضين

او الحيضين لا على طهر وحيض قلت هو مختلف فيه قال الاندلسي يقال العينان في عين الشمس
وعين الميزان فهم يعتبرون في التثنية والجمع الاتفاق في اللفظ دون المعنى ولو سلم فليكن مجازا
وجميع باب التغليب من المجاز لان اللفظ لم يستعمل فيما وضع له الا يرى ان القانتين موضوع
للذكور الموصوفين بهذا الوصف فاطلاقه على الذكور والاناث اطلاق على غير ما وضع له وقس
على هذا جميع الامثلة السالفة والآتية ومنه تغليب الجنس الكثير الافراد على فرد من غير هذا
الجنس مغمور فيما بينهم بان يطلق اسم ذلك الجنس على الجميع كقوله تعالى واذ قلنا للملائكة
اسجدوا لآدم فسجدوا الا ابليس اى عدّ ابليس من الملائكة لكونه جنيا واحدا فيما بينهم ومنه
تغليب الاكثر على الاقل من جنس بان ينسب الى الجميع وصف مختص بالاكثر كقوله تعالى حكاية
لنخرجنك يا شعيب والذين امنوا معك من قريتنا او لتعودن في ملتنا ادخل شعيب بحكم
التغليب في العود الى ملتهم مع انه لم يكن في ملتهم قط حتى يعود اليها وانما كان في ملتهم
من آمن به ومنه تغليب المتكلم على المخاطب او الغائب نحو انا وانت فعلنا وانا وزيد ضربنا ومنه
تغليب المخاطب على الغائب نحو انت وزيد فعلتما وانت والقوم فعلتم قال الله تعالى وما ربك بغافل
عما تعملون فيمن قرأ بتاء الخطاب والمعنى تعمل انت يا محمد وجميع من سواك من المكلفين وغيرهم
ولا يجوز ان يعتبر خطاب من سواه من غير اعتبار التغليب لامتناع ان يخاطب في كلام واحد
اثنان او اكثر من غير عطف او تثنية او جمع فافهم وقال الله تعالى فمن تبعك منهم فان
جهنم جزاؤكم اى جزاؤهم وجزاؤك وقال يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم والذين
من قبلكم لعلكم تتقون فان الخطاب في لعلكم شامل للناس الذى توجه اليه الخطاب اولا
والذين من قبلكم الذى ذكر بلفظ الغيبة لان لعلكم متعلق بقوله خلقكم لا بقوله اعبدوا حتى
يختص بالناس المخاطبين اذ لا معنى لقولنا اعبدوا لعلكم تتقون ومنه تغليب العقلاء
على غيرهم باطلاق اللفظ المختص بالعقلاء على الجميع كما يقال خلق الله الناس والانعام ورزقهم
فان لفظ هم مختص بالعقلاء وقد يجتمع في لفظ واحد تغليب المخاطب على الغائب والعقلاء
على غيرهم كقوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه اى
خلق لكم ايها الناس من انفسكم اى من جنسكم ذكورا واناثا وخلق للانعام ايضا من
انفسها ذكورا واناثا يذرؤكم ويكثركم ايها الناس والانعام في هذا التدبير والجعل لما فيه
من التمكن من التوالد والتناسل فهو كالمنبع والمعدن للبث والتكثير فقوله يذرؤكم خطاب

شامل للناس المخاطبين والانعام المذكورة بلفظ الغيبة ففيه تغليب المخاطب على الغائب والالما
صح ذكر الجميع اعني الناس والانعام بطريق الخطاب لان الانعام غيب وتغليب العقلاء على
غيرهم والالما صح خطاب الجميع بلفظ كم المختص بالعقلاء ففي لفظ كم تغليبان ولولا
التغليب لكان القياس يذرؤكم واياها كذا في الكشاف والمفتاح وغيرهما ولقائل ان يقول
جعل الخطاب شاملا للانعام تكلف لا حاجة اليه لان الغرض اظهار القدرة وبيان الالطاف
في حق الناس فالخطاب مختص بهم والمعنى يكثركم ايها الناس في هذا التدبير حيث مكنكم من
التوالد والتناسل وهيأ لكم من مصالحكم ما تحتاجون اليه في ترتيب المعاش وتدبير التوالد
والانعام خلقها لكم فيها دفء ومنافع ومنها تاكلون وجعلها ازواجا تبقى ببقائكم وتدوم
بدوامكم وعلى هذا يكون التقدير وجعل لكم من الانعام ازواجا وهذا انسب بنظم الكلام تما
فدبره وهو جعل الانعام من انفسها ازواجا ومنه تغليب الموجود على ما لم يوجد كما اذا وجد
بعض الشئ وبعضه مترقب الوجود فيجعل الجميع كأنه وجد كقوله تعالى والذين يؤمنون بما
انزل اليك والمراد المنزل كله وان لم ينزل الا بعضه ومنه تغليب ما وقع بوجه مخصوص
على ما وقع بغير هذا الوجه كقوله تعالى ذلك بما قدمت ايديكم ذكر الايدى لان اكثر الاعمال يزاول
بالايدى فجعل الجميع كالواقع بالايدى تغليبا **ولكونهما** تعليل لقوله كان كل قدم ليثبت الحكم
من اول امره معللا فيكون له في النفس استقرار لا يكون لما يذكر تعليله بعده اى ولكون ان واذا
لتعليق امر هو حصول مضمون الجزاء **بغيره** يعني حصول مضمون الشرط **في الاستقبال** متعلق
بغيره على معنى جعل حصول الجزاء مترتبا على حصول الشرط في الاستقبال ولا يجوز ان يتعلق
بتعليق امر لان التعليق انما هو في زمان التكلم لا في الاستقبال الا ترى انك اذا قلت ان دخلت
الدار فانت حر فقد علقت الحرية على دخول الدار في الزمان المستقبل **كان كل من جملتي كل**
من ان واذا يعني الشرط والجزاء **فعلية استقبالية** اما الشرط فظاهر لانه مفروض الحصول في
الاستقبال فيمتنع ثبوته ومضيه واما الجزاء فلان حصوله معلق على حصول الشرط ويمتنع
تعليق حصول الحاصل الثابت على حصول ما يحصل في المستقبل ويجب ان ينبه ان الجزاء يجوز
ان يكون طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه لانه فعلي استقبالي لدلالته على الحدوث في المستقبل
فيجوز ان يترتب على امر بخلاف الشرط فانه مفروض الصدق في الاستقبال فلا يكون طلبيا
فافهم **ولا يخالف ذلك لفظا الا لنكتة** تطبيقا للفظ بالمعنى وتفاديا عن مخالفة مقتضى الظاهر

من غير

من غير ان يقتضيها شيء وقوله لفظا اشارة الى ان الجملتين ان جعلت كلتاهما او احديهما
اسمية او فعلية ماضوية فالمعنى على الاستقبال حتى ان قولنا ان اكرمتني الآن فقد اكرمتك امس
معناه ان تعتدّ باكرامك اياي الآن فاعتدّ باكرامي اياك امس وقوله تعالى وان يكذبوك فقد
كذبت رسل من قبلك معناه فلا تحزن واصبر فقد كذبت رسل من قبلك وقوله الا تنصروه
فقد نصره الله اذ اخرجه الذين كفروا معناه ان تنصروه من نصرة قبل ذلك وقس على هذا فقد ما
يناسب المقام وتأويل الجزاء الطلبي بالخبري وهم لانه ليس بمعروض الصدق كالشرط بل
هو مترتب عليه هذا ولكن قد يستعمل ان في غير الاستقبال قياسا اذا كان الشرط لفظ كان
نحو وان كنتم في ريب وان كنتم في شك كما مر وكذا اذا جئ بها في مقام التأكيد مع واو الحال
لمجرد الوصل والربط ولا يذكر حينئذ له جزاء نحو زيد وان كثر ماله بخيل وعمرو وان اعطي جاها لئيم
وفي غير ذلك قليلا كما في قول ابي العلاء. فيا وطني ان فاتني بك سابق. من الدهر فلينعم
لساكنك البال. وقوله ايضا. وان ذهلت عما اجن صدورها. فقد الهبت وجدا نفوس حال
لظهور ان المعنى على المضي دون الاستقبال وقد يستعمل اذا للماضي كقوله تعالى حتى اذا بلغ
بين السدين حتى اذا ساوى بين الصدفين حتى اذا جعله نارا وللاستمرار كقوله تعالى واذا
لقوا الذين امنوا قالوا امنا كابراز غير الحاصل في معرض الحاصل لقوة الاسباب المتاخذة
في حصوله نحو ان اشترينا كذا حال انعقاد اسباب الاشتراء او كون عطف على قوة الاسباب
على ابراز غير الحاصل وكذا جميع ما عطف باو لانها كلها علل لابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
اي لكون ما هو للوقوع كالواقع كقولك ان مت كما سبق من انه يعبر عن المستقبل بلفظ الماضي
تنبيها على تحقق وقوعه او التفاؤل او اظهار الرغبة في وقوعه اي وقوع الشرط نحو ان ظفرت
بحسن العاقبة. هذا يصلح مثالا للتفاؤل واظهار الرغبة ثم اشار الى بيان ان اظهار الرغبة
يقتضي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل بقوله فان الطالب اذا عظمت رغبته في حصول
امر يكثر تصوره اياه اي تصور الطالب ذلك الامر فربما يخيل ذلك الامر اليه اي الى ذلك
الطالب حاصلا فيعبر عنه بلفظ الماضي وعليه اي على اظهار الرغبة في الوقوع ورد قوله تعالى
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء ان اردن تحصنا حيث جئ بلفظ الماضي دلالة على توفر الرغبة في ارادتهن
التحصن فان قيل تعليق النهي عن الاكراه بارادتهن التحصن يقتضي جواز الاكراه عند
انتفائها اجيب بوجوه الاول لا نسلم ان التعليق بالشرط يقتضي انتفاء المعلق عند انتفائه

والاستدلال بان انتفاء الشرط يوجب انتفاء المشروط لانه عبارة عما يتوقف عليه وجود الشئ
في غاية السقوط لانه غلط من اشتراك اللفظ اذ لا نسلم ان الشرط النحوي هو ما يتوقف عليه
وجود الشئ بل هو المذكور بعد ان واخواته معلقا عليه حصول مضمون جملة اي حكم بانه
يحصل مضمون تلك الجملة عند حصوله وكلاهما منقول عن معناهما اللغوي يقال شرط عليه
كذا اذا جعله علامة الا يرى ان قولنا ان كان هذا انسانا فهو حيوان شرط وجزاء مع ان كونه
حيوانا لا يتوقف على كونه انسانا ولا ينتفي بانتفائه بل الامر بالعكس لان الشرط النحوي
في الغالب ملزوم والجزاء لازم الثاني انه لا خلاف في ان التعليق بالشرط انما يقتضي انتفاء
الحكم عند انتفائه اذا لم تظهر للشرط فائدة اخرى ويجوز ان تكون فائدته في الاية المبالغة
في النهي عن الاكراه يعني انهن اذا اردن العفة فالمولى احق بارادتها ولان الاية نزلت
فيمن يردن التحصن ويكرههن المولى على الزنا الثالث ان لا نكرهوا معناه احرم الاكراه
او اطلب منكم الكف عن الاكراه وعند عدم ارادة التحصن تنتفي حرمة الاكراه او طلب الكف
عن الاكراه ضرورة انتفاء الاكراه حينئذ لانه انما يكون على فعل يريد الفاعل نقيضه فعند
عدم ارادتهن الامتناع عن الزنا لا يتحقق الاكراه عليه الرابع انا سلمنا ان الاية تدل
على انتفاء حرمة الاكراه بحسب الظاهر نظرا الى مفهوم المخالفة لكن الاجماع القاطع عارضه
والظاهر يرفع بالقاطع قال السكاكي او التعريض اي ابراز غير الحاصل في معرض الحاصل
اما لما ذكرنا وللتعريض بان ينسب الفعل الى احد والمراد غيره نحو قوله تعالى ولقد اوحي اليك
والى الذين من قبلك لئن اشركت ليحبطن عملك فالخطاب لمحمد عم وعدم اشراكه مقطوع به
لكن جئ بلفظ الماضي ابرازا للاشراك الغير الحاصل في معرض الحاصل على سبيل الفرض والتقدير
تعريضا لمن صدر عنهم الاشراك بانهم قد حبطت اعمالهم كما اذا شتمك احد فتقول والله
ان شتمني الامير لاضربنه ولا يخفى عليك انه لا معنى للتعريض لمن لم يصدر عنهم الاشراك وان
ذكر المضارع لا يفيد التعريض لكونه على اصله ولما كان في هذا الكلام من الخفاء والضعف نسبه
الى السكاكي والا فهو قد ذكر جميع ما تقدم ونظيره اي نظير لئن اشركت في التعريض لا في
استعمال الماضي مقام المضارع في الشرط للتعريض قوله تعالى وما لي لا اعبد الذي فطرني
اي وما لكم لا تعبدون الذي فطركم بدليل واليه ترجعون اذ لولا التعريض لكان المناسب
بسياق الاية ان يقال واليه ارجع ووجه حسنه اي حسن هذا التعريض اسماع المتكلم

المخاطبين

المخاطبين الذين هم اعداؤه الحق على وجه لا يزيد ذلك الوجه غضبهم وهو اى ذلك الوجه ترك
التصريح بنسبتهم الى الباطل ويعين عطف على قوله لا يزيد وليس هذا من كلام السكاكى يعنى
على وجه يعين على القبول اى قبول الحق لكونه اى ذلك الوجه ادخل فى امحاض النصح حيث لا
يريد المتكلم لهم الا ما يريد لنفسه ويسمى هذا النوع من الكلام المنصف لان كل من سمعه
قال للمخاطب قد انصفك المتكلم اولان المتكلم قد انصف من نفسه حيث حط مرتبته من
مرتبة المخاطب ويسمى ايضا الاستدراج لاستدراجه الخصم الى الاذعان والتسليم وهو من
لطائف الاساليب وقد كثر فى التنزيل والاشعار والمحاورات فان قلت فى قوله تعالى ان
يثقفوكم اى ان يجدكم مشركوا مكة ويظفروا بكم يكونوا لكم اعداء خالصى العداوة ويبسطوا
اليكم ايديهم والسنتهم بالسوء اى بالقتل والضرب والشتم وودوا لو تكفرون اى تمنوا
ان ترتدوا عن دينكم فتكونوا امثالهم وترتفع العداوة والقتال فقد ذكر جزاء هذا الشرط ثلث جمل
متعاطفة وقد عدل فى الثالثة الى لفظ الماضى فاى نكتة فى ذلك قلت فيه وجهان
احدهما وهو المذكور فى الكشاف ان الغرض منه الدلالة على انهم ودوا قبل كل شئ كفر المؤمنين
وارتدادهم لانهم يريدون ان يلحق بهم مضار الدنيا والدين واسبق المضار عندهم ان يردوا
المؤمنين كفارا لعلمهم بان الدين اعز عليهم من ارواحهم لانهم يبذلون الارواح دونه
وثانيهما وهو المذكور فى المفتاح ان لزوم ودادتهم ان يرتدوا كفارا المصادفتهم والظفر
بهم لا يحتمل من الشبهة ما يحتمله لزوم الاولين لها اعنى كونهم اعداء ولبسطهم الايدى
والالسن اليهم لانها واضحة اللزوم بالنسبة اليهما لان ودادتهم لكفر المؤمنين ثابتة
البتة ولا احب اليهم من كفرهم لكونه اضر الاشياء بالمؤمنين وانفعها للمشركين لانحسام
مادة المخاصمة وارتفاع المقاتلة والمشاجرة بخلاف العداوة وبسط الايدى والالسن
فانه يجوز انتفاؤهما لدى المصادفة بتذكر ما بينهم من القرابة والمناكحة وبما نشاؤا
عليه من قولهم اذا ملكت فاسجح واما انتفاء ودادة كفرهم بان يسلم المشركون ايضا
فهو وان كان ممكنا محتملا لكن لا يخفى انه ابعد واخفى فان قلت اذا عطف شئ على جواب
الشرط فهو على وجهين احدهما ان يتصور وجود كل من المذكورين بدون الاخر ويصح وقوعه
جزاء نحو ان تأتنى اعطك واكسك والثانى ان يتوقف المعطوف على المعطوف عليه نحو ان يرجع
الامير استأذنت وخرجت وهذا فى المعنى على كلامين اى اذا رجع استأذنته واذا استأذنته

خرجت كذا في دلائل الاعجاز فما في الاية ان كان من الضرب الثاني ليكون بمجموع الجمل الثلث لانّا
واحدا لم يصح ما في المفتاح وان كان من الضرب الاول لم يكن في تقييد وداد الكفر بالشرط
فائدة لانها حاصلة ظفروا بهم او لم يظفروا فاولى ان يكون قوله ودّوا عطفا على الجملة الشرطية
لا على الجزاء وحده فانّ تعاطف الشرطية وغيرها كثير في الكلام قال الله تعالى وان يقاتلوكم
يولّوكم الادبار ثم لا ينصرون عطف لا ينصرون على مجموع الشرط والجزاء وقال الله تعالى
وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضي الامر عطف الشرطية على قالوا لولا فان قلت الظاهر
انه من الضرب الاول والمراد اظهار وداد الكفر واستيفاء مقتضياتها ولا شك انه موقوف
على الظفر بهم وكذا المراد اظهار كونهم اعداء والا فالعداوة حاصلة ظفروا او لم يظفروا الا
يقال ان الاية نزلت في حاطب بن ابي بلتعة حين وجّه كتابا الى مشركي مكة واخبرهم باستعداد
النبي صلعم لقتالهم فقبل ظفر المشركين بهم يظنونهم كفارا مثلهم فلا عداوة ولا وداد
للردّ الى الكفر واما اذا ظفروا بهم ووجدوهم مؤمنين فح يتحقق العداوة وبسط الايدي
والالسن ووداد الردّ الى الكفر لانا نقول هذا انما يصح اذ لو وصل الكتاب الى المشركين
وعلموا من حاطب الكفر والنفاق والمذكور في القصة ان الكتاب لم يصل اليهم وانه اخذ
اصحاب الرسول صلعم عن الطريق **ولو للشرط** اي لتعليق مضمون الجزاء لحصول مضمون الشرط
في الماضي مع القطع بانتفاء الشرط فيلزم انتفاء الجزاء كما تقول لو جئتني لاكرمتك معلقا
الاكرام بالمجيء مع القطع بانتفائه فيلزم انتفاء الاكرام واما عبارة المفتاح وهي انها لتعليق
ما امتنع بامتناع غيره على سبيل القطع كقولك لو جئتني لاكرمتك معلقا لامتناع اكرامك
بما امتنع من مجيء مخاطبك ففيها اشكال لانه جعل اولا المعلق نفس الجزاء والمعلق عليه
امتناع الشرط وثانيا المعلق امتناع الجزاء والمعلق عليه نفس الشرط مع وضوح فساد كل منهما
وقد وجّهه بعض من اطلع عليه بانه على حذف مضاف اي انها لتعليق امتناع ما امتنع و
معلقا لامتناع اكرامك بامتناع ما امتنع من المجيء واظن انه لا حاجة اليه لان تعليق الحكم
بالوصف مشعر بالحيثية فكانه قيل لتعليق ما امتنع من حيث انه ممتنع وهذا معنى تعليق
امتناعه وكذا قوله بما امتنع وهذا معنى لطيف شجّع السكاكي على هذه العبارة وغفل عنه المهرة
من متقني كتابه فمنه هي لتعليق الامتناع بالامتناع القطعي وعلى ما ذكرنا لتعليق الثبوت
بالثبوت مع القطع بالانتفاء والمآل واحد ففي الجملة هي لامتناع الثاني اعني الجزاء لامتناع

الاول

الاول اعنى الشرط سواء كان الشرط والجزاء اثباتا او نفيا او احدهما اثباتا والاخر نفيا فامتناع
النفى اثبات وبالعكس فهو فى نحو لو لم تأتنى لم اكرمك لامتناع عدم الاكرام لامتناع عدم الاتيان
اعنى ثبوت الاكرام لثبوت الاتيان هذا هو المشهور بين الجمهور واعترض عليه ابن الحاجب
بان الاول سبب والثانى مسبب والسبب قد يكون اعم من المسبب لجواز ان يكون لشئ اسباب
مختلفة كالنار والشمس للاشراق فانتفاء السبب لا يوجب انتفاء المسبب بخلاف انتفاء المسبب
فانه يوجب انتفاء السبب الا يرى ان قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا انما سيق
ليستدل بامتناع الفساد على امتناع تعدد الالهة دون العكس اذ لا يلزم من انتفاء تعدد
الالهة انتفاء الفساد لجواز ان يفعله الله بسبب آخر فالحق انها لامتناع الاول لامتناع الثانى
وقال بعض المحققين ان دليله باطل ودعواه حق اما الاول فلان الشرط عندهم اعم
من ان يكون سببا نحو لو كانت الشمس طالعة فالعالم مضئ او شرطا نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما
نحو لو كان النهار موجودا كانت الشمس طالعة واما الثانى فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم
وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم من غير عكس فهى موضوعة ليكون جزاؤها معدوما
فيمتنع مضمون الشرط الذى هو ملزوم لاجل امتناع لازمه وهو الجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع
الثانى اى لبدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولهذا قالوا فى القياس الاستثنائى ان رفع التالى
يوجب رفع المقدم ورفع المقدم لا يوجب رفع التالى فقولنا لو كان هذا انسانا كان حيوانا
لكنه ليس بحيوان ينتج انه ليس بانسان وقولنا لكنه ليس بانسان لا ينتج انه ليس بحيوان
هذا ما ذكره جماعة من الفحول وتلقاه غيرهم بالقبول ونحن نقول ليس معنى قولهم لو لامتناع ع
الثانى لامتناع الاول انه يستدل بامتناع الاول على امتناع الثانى حتى يرد عليه ان انتفاء
السبب والملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل معناه انها للدلالة على ان انتفاء الثانى
فى الخارج انما هو بسبب انتفاء الاول فمعنى لو شاء الله لهديكم ان انتفاء الهداية انما هو بسبب
انتفاء المشية فهى عندهم تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء فى الخارج هى انتفاء
مضمون الشرط من غير التفات الى ان علة العلم بانتفاء الجزاء ما هى الا يرى ان قولهم لولا لامتناع
الثانى لوجود الاول نحو لولا على لهلك عمر معناه ان وجود على سبب لعدم هلاك عمر لا
ان وجوده دليل على ان عمر لم يهلك ويدل على ما ذكرناه قطعا قول ابى العلاء المعرى ولو دامت
الدولات كانوا كغيرهم رعايا ولكن ما لهن دوام والا يرى ان استثناء نقيض المقدم لا

الشيخ صح

كالملك بالشراء والارث والهبة والتصدق

لا لامتناع الثانى لامتناع الاول كما قال الجمهور

هما غير الشرط والسبب المشروط هو الذى يتوقف عليه الشئ فى وجوده ويكون خارجا عنه مؤثرا فى وجوده

ينتج شيئا على ما تقرر فى المنطق وكذا قول الحماسى ولو طار ذو حافر قبلها لطارت ولكنه لم يطر

اى عدم طيران تلك الفرس بسبب انه لم يطر ذو حافر قبلها فليتأمل واما ارباب المعقول

فقد جعلوا لو وان ونحوهما اداة للتلازم دالة على لزوم الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع

بانتفائهما ولهذا صح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

لكن الشمس طالعة فهم يستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثانى علة للعلم بانتفاء

الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء فى الخارج

ما هى لانهم انما يستعملونها فى القياسات لاكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم

بانتفاء الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل الامر بالعكس واذا تصفحنا وجدنا استعمالها

على قاعدة اللغة اكثر لكن قد يستعمل على قاعدتهم كما فى قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا

لظهور ان الغرض منه التصديق بانتفاء تعدد الآلهة لا بيان سبب انتفاء الفساد فعلم ان

اعتراض الشيخ المحقق واتباعه انما هو على ما فهموه من كلام القوم وقد غلطوا فيه غلطا

صريحا وكم من عائب قولا صحيحا فان قيل لا يصح ما ذكرتم من لزوم انتفاء الجزاء لانتفاء الشرط

فى نحو قوله عم نعم العبد صهيب لو لم يخف الله لم يعصه والا يلزم ثبوت عصيانه لان نفى

النفى اثبات وهذا فاسد لان الغرض مدح صهيب بعدم العصيان قلنا قد يستعمل ان ولو

للدلالة على ان الجزاء لازم الوجود فى جميع الازمنة فى قصد المتكلم وذلك اذا كان الشرط مما

يستبعد استلزامه لذلك الجزاء ويكون نقيض ذلك الشرط انسب واليق باستلزام ذلك الجزاء

فيلزم استمرار وجود الجزاء على تقدير وجود الشرط وعدمه فيكون دائما سواء كان الشرط والجزاء

مثبتين نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك او منفيين نحو لو لم يخف الله لم يعصه او مختلفين نحو

ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفدت كلمات الله

ولو لم تكرمنى لاثنيت عليك ففى هذه الامثلة اذا ادعى لزوم وجود الجزاء لهذا الشرط مع استبعاد

لزومه له فوجوده عند عدم هذا الشرط بالطريق الاولى ويستعمل لهذا المعنى لولا ايضا نحو

لولا اكرامك اياى لاثنيت عليك يعنى اثنى عليك على تقدير عدم الاكرام فكيف على تقدير وجوده

اذ لا فرق فى المعنى بين لولا ولو الداخلة على النفى فان قيل هل يجوز ان يكون لو فى هذه الامثلة

على اصلها من تقدير انتفاء الجزاء بناء على ان الجزاء هو عدم العصيان المرتبط بعدم الخوف مثلا

فيجوز ان يكون هذا منفيا وعدم العصيان المرتبط بالخوف ثابتا وكذا يقدر انتفاء الثناء المرتبط

بعدم

بعدم الاكرام بناءً على ثبوت الثناء المرتبط بالاكرام قلنا لا يخفى على احد ان الارتباط بالشرط
غير معتبر فى مفهوم الجزاء وانما جئ ذلك من قبل ذكر الشرط والا لكان تقييده بالشرط تكرارا
كما اذا قلنا لو جئتنى لاكرمتك مرتبطا بالمجئ ونحن نعلم قطعا ان المنفى فى قولنا لو جئتنى لاكرمتك
هو نفس الاكرام لا الاكرام المرتبط بالمجئ وليس كل ما له دخل فى لزوم شئ لشئ او ثبوته له يجب
ان يكون ملاحظا للعقل عند الحكم وقيدا لذلك الشئ وزعم ابن الحاجب انه مستقيم فيما وقع
الجزاء بلفظ المثبت دون المنفى اذ لا عموم للمثبت فيجوز فى نحو لو اهنتنى لاثنيت عليك ان يقدر
الثناء المنفى غير المثبت بخلاف النفى فانه يفيد العموم فيلزم فى نحو لو لم يخف الله لم يعصه
نفى العصيان مطلقا فلو قدر ثبوت نفى النفى لزم الاثبات وبيننا فض وهذا وهم لانه ان اعتبر
الارتباط بالشرط فى مفهوم الجزاء حتى يكون المعنى فى لو اهنتنى لاثنيت عليك ثناء مرتبطا
باهانة فليعتبر ذلك فى المنفى ايضا حتى يكون المعنى فى لو لم يخف الله لم يعصه عدم عصيان
مرتبطا بعدم الخوف فيجوز ان يكون انتفاؤه بانتفاء القيد ويلزم عدم عصيان غير مرتبط بعدم
الخوف وان لم يعتبر بل اجرى على اطلاقه يلزم العموم فى نفسه مثبتا كان او منفيا واما قوله
تعالى ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم ولو اسمعهم لتولوا فقد قيل انه على صورة قياس اقترانى
فيجب ان ينتج لو علم الله فيهم خيرا لتولوا وهذا محال لانه على تقدير ان يعلم الله فيهم خيرا لا
يحصل منهم التولى بل الانقياد واجيب بانهما مهملتان وكبرى الشكل الاول يجب ان
تكون كلية ولو سلم فانما ينتجان لو كانتا لزوميتين وهو ممنوع ولو سلم فاستحالة النتيجة
ممنوعة لان علم الله فيهم خيرا محال اذ لا خير فيهم والمحال جاز ان يستلزم المحال وهذا
غلط لان لفظ لو لم يستعمل فى فصيح الكلام فى القياس الاقترانى وانما يستعمل فى القياس
الاستثنائى المستثنى فيه نقيض التالى لانها لامتناع الشئ لامتناع غيره ولهذا لا يصرح
باستثناء نقيض التالى وكيف يصح ان يعتقد فى كلام الحكيم تعالى وتقدس انه قياس اهملت
فيه شرائط الانتاج واى فائدة تكون فى ذلك وهل يركب القياس الا لحصول النتيجة بل الحق
ان قوله تعالى لو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم وارد على قاعدة اللغة يعنى ان سبب عدم الاسماع
عدم العلم بالخير فيهم ثم ابتداء قوله ولو اسمعهم لتولوا كلاما آخر على طريقة لو لم يخف الله
لم يعصه يعنى ان التولى لازم على تقدير الاسماع فكيف على تقدير عدم الاسماع فهو دائم الوجود
كذا ذكروا اقول يجوز ان يكون التولى منفيا بسبب انتفاء الاسماع كما هو مقتضى اصل لو لان ت

التولى هو الاعراض عن الشئ وعدم الانقياد له فعلى تقدير عدم اسماعهم ذلك الشئ لم يتحقق منهم
التولى والاعراض عنه ولم يلزم من هذا تحقق الانقياد له فان قيل انتفاء التولى خير وقد
ذكر ان لا خير فيهم قلنا لا نسلم ان انتفاء التولى بسبب انتفاء الاسماع خير وانما يكون خيرا
لو كان من اهله بان اسمعوا شيئا ثم انقادوا له ولم يعرضوا وهذا كما يقال لا خير فى فلان لو كان
به قوة لقتل المسلمين لان عدم قتل المسلمين بناء على عدم القوة والقدرة ليس خيرا فيه واما
قوله تعالى ولو جعلناه ملكا لجعلناه رجلا فيحتمل ان يكون من قبيل لو لم يخف الله لم يعصه
يعنى لو جعلنا الرسول ملكا لكان فى صورة رجل فكيف اذا كان انسانا ويحتمل ان يكون على اصل
لو من انتفاء الشرط والجزاء اى لو جعلنا الرسول المرسل اليهم ملكا لجعلنا ذلك الملك فى صورة
رجل واذا كان لو للشرط فى الماضى فيلزم عدم الثبوت والمضى فى جملتيها ليوافق الغرض
اذ الثبوت ينافى التعليق والحصول الفرضى والاستقبال ينافى الماضى فلا يعدل فى جملتيها
عن الفعلية الماضوية الا لنكتة ومذهب المبرد انها تستعمل فى المستقبل استعمال ان
وهو مع قلته ثابت نحو اطلبوا العلم ولو بالصين وانى اباهى بكم الامم يوم القيمة ولو بالسقط
وقال ابو العلاء ولو وضعت فى دجلة الهام لم تفق من الجرع الا والقلوب خوالى يصف
تاسفه على مفارقة بغداد وشوق ركابه الى ماء دجلة والمعنى ان وضعت لكنه جاء بلو قصدا
الى ان وضع ركابها الهام فى ماء دجلة كانه امر قد حصل منه الياس وانقطع الرجاء وصار
فى حكم المقطوع بالانتفاء فدخولها على المضارع فى نحو لو يطيعكم فى كثير من الامر لعنتم اى لوقعتم
فى الجهد والهلاك لقصد استمرار الفعل فيما مضى وقتا فوقتا لانه كان فى ارادتهم استمرار عمل
النبى صلعم على ما يستصوبون فانه كلما عن لهم راى فى امر كان معمولا عليه بدليل قوله
فى كثير من الامر كما فى قوله تعالى الله يستهزئ بهم بعد قوله انما نحن مستهزؤن حيث
لم يقل مستهزئ بهم بلفظ اسم الفاعل قصدا الى حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت
والاستهزاء هو السخرية والاستخفاف ومعناه انزال الهوان والحقارة بهم وهكذا كانت
نكايات الله فى المنافقين وبلاياه النازلة بهم تتجدد وقتا فوقتا وتحدث حالا فحالا فان
قيل ان اراد بالفعل فى قوله استمرارا لفعل الاطاعة مثلا ليكون المعنى ان انتفاء عنتكم بسبب
انتفاء استمراره على طاعتكم فهذا مخالف لما ذكر فى المفتاح من ان المعنى ان امتناع عنتكم
باستمرار امتناعه عن طاعتكم وان اراد به امتناع الطاعة ليكون الاستمرار راجعا الى الامتناع

عن الطاعة

عن الطاعة فهو خلاف ما يفهم من الكلام لان المضارع يفيد الاستمرار فدخول لو عليه انما يفيد
امتناع الاستمرار لا استمرار الامتناع قلت الظاهر هو الاول والثاني ايضا وجه لانه كما ان
المضارع المثبت يفيد استمرار الثبوت يجوز ان يفيد المنفي استمرار النفي ويفيد الداخل عليه
لو استمرار الامتناع بحسب الاستعمال كما ان الجملة الاسمية تفيد الثبوت والدوام والتاكيد
فاذا دخلت عليها حرف النفي تكون لتاكيد النفي وثباته لا لنفي التاكيد والثبوت ولهذا
قالوا ان قوله تعالى وما هم بمؤمنين رد لقولهم آمنا على ابلغ وجه واكده وان قولنا ما زيدا
ضربت وما بزيد مررت لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص مع انه بدون حرف النفي يفيد
الاختصاص ولهذا نظائر في كلامهم ودخوله اي لو على المضارع في نحو ولو ترى الخطاب لمحمد عليه السلام
او لكل من يتأتى منه الرؤية اذ وقفوا على النار اي اروها حتى يعاينوها واطلعوا عليها اطلاعا هي
تحتهم او ادخلوها فعرفوا مقدار عذابها من قولك وقفته على كذا اذا فهمته وعرفته وجواب
لو محذوف اي لرأيت امرا فظيعا وكذا في قوله تعالى ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم
ولو ترى اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم لتنزيله اي المضارع منزلة الماضي لصدوره اي المضارع
او الكلام عمن لا خلاف في اخباره وهو الله الذي يعلم غيب السموات والارض فالمستقبل
الذي اخبر عنه بوقوعه بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فهذه الحالة انما هي في المستقبل لانها
انما تكون في القيمة لكنها جعلت بمنزلة الماضي المتحقق الوقوع فاستعمل لو واذ وهما مختصان
بالماضي وح كان المناسب ان يقال ولو رأيت لكنه عدل عنه الى لفظ المضارع لانه كلام من
لا خلاف في اخباره فالمضارع عنده بمنزلة الماضي فهذا مستقبل في التحقيق ماض بحسب
التأويل كأنه قيل قد انقضى هذا الامر لكنك ما رأيته ولو رأيته لرأيت امرا عجيبا هكذا ينبغي
ان يفهم هذا المقام وان جعلت الخطاب للنبي عم ولو للتمني فلا استشهاد لان لو التمني تدخل
على المضارع ايضا كما في ربما يود الذين كفروا فانه قد التزم ابن السراج وابو علي في الايضاح
ان الفعل الواقع بعد رب المكفوفة بما يجب ان يكون ماضيا لانها للتقليل في الماضي وجوز
ابو علي في غير الايضاح ومن تبعه وقوع الحال والاستقبال بعدها فقوله ربما يود مؤول بتنزيل
المضارع منزلة الماضي في احد قولي البصريين واما الكوفيون فعلى انه بتقدير كان اي ربما
كان يود فحذف لكثرة استعمال كان بعد ربما واما جعل ما نكرة موصوفة بيود والفعل المتعلق
به رب محذوفا اي رب شيء يود الذين كفروا تحقق وثبت فلا يخفى ما فيه من التعسف وقيل

النظم ورُبَّ ههنا للتقليل النسبة بمعنى انه يَدْهَشُهُمْ اهوالُ القيمة فيَبْهَتُونَ فان وُجِدَت

منهم اِفاقة مّا تمنّوا ذلك ويجوز ان تكون مستعارةً للتكثير وذكر ابن الحاجب انها نُقِلَتْ من

التقليل الى التحقيق كما نقلوا قد اذا دَخَلَتْ على المضارع من التقليل الى التحقيق ومفعولُ

يودّ محذوف بدلالة قوله لو كانوا مسلمين على انّ لو للتمنى حكايةً لودادتهم وجئ على لفظ الغيبة

لانه مُخْبَرٌ عنهم كما تقول حلف بالله ليفعلنّ ولو قيل لافعلنّ لكان ايضا سديدًا حسنًا واما

مَنْ زعم انّ لو الواقعة بعد فعل يُفهم منه معنى التمنّى مصدريّة فمفعولُ يودّ عنده هو قوله

لو كانوا مسلمين اوْ لاستحضار الصورة عطف على قوله لتنزيله يعنى صورةَ رؤيةِ الكافرين موقوفين

على النار قائلين يا ليتنا نُرَدّ ولا نكذّب بايات ربنا وكذا صورةُ رؤيةِ الظالمين موقوفين عند

ربهم والمجرمين ناكسوا رؤسهم مُتَفَاوِتَيْنِ بتلك المقالات كما قال الله تعالى فتثير سحابا بلفظ

المضارع بعد قوله الله الذى ارسل الرياح استحضارًا لتلك الصورة البديعة الدالّة على القدرة

الباهرة اعنى صورةَ اِثارةِ السحاب مسخّرا بين السماء والارض على الكيفية المخصوصة والانقلابات

المتفاوتة وذلك لان المضارع مما يدل على الحال الحاضر الذى من شانه ان يُشَاهَدَ كأنه

يَسْتَحْضِرُ بلفظ المضارع تلك الصورةَ لِيُشَاهِدَهَا السامعون ولا يفعل ذلك الّا فى امرٍ يُهتمّ فيه

بمشاهدته لغرابةٍ او فظاعةٍ او نحو ذلك وهو فى الكلام كثير وقد يكون دخولها على المضارع للدلالة

على انّ الفعل من الفظاعة بحيث يُحترز عن ان يُعبّر عنه بلفظ الماضى لكونه مما يدل على الوقوع

فى الجملة كما تقول لقد اصابتنى حوادثُ لو تبقى الى الآن لما بقى منّى اثرٌ ولم يتعرّض للعدول عن

عدم الثبوت الى جعل الجملة الثانية اسمية كقوله تعالى ولو انهم آمنوا واتقوا لمثوبةٌ من عند الله

خيرٌ دلالةً على ثباتِ المثوبة واستقرارها لانه ظاهرٌ واما الجملة الاولى فلا تقع الّا فعلية البتّة

واما تنكيره اى تنكير المسند فلارادة عدم الحصر والعهد المفهومَيْن من تعريفه كقولك زيد

كاتبٌ وعمروٌ شاعرٌ ويدخل فيه ما اذا قصد حكاية المنكّر كما اذا قال لك قائلٌ عندى رجلٌ فتقول

تصديقًا له الذى عندك رجلٌ وان كنت تعلم انه زيد او للتفخيم نحو هدى للمتقين على انه خبر

مبتدا محذوف او خبر ذلك الكتاب او للتحقير نحو ما زيد شيئًا وقال صاحب المفتاح او لكون

المسند اليه نكرة نحو رجل من قبيلةِ كذا جاءنى فانه يجب ح تنكير المسند لانّ كون المسند اليه

نكرةً والمسند معرفةً سواءٌ قلنا يمتنع عقلا او لا يمتنع ليس فى كلام العرب ونحو قوله ولا يكُ

مَوْقِفٌ مِنْكَ الوَدَاعَا وقوله يكونُ مِزاجَها عَسَلٌ وماءُ من باب القلب على ما مرّ وهذا على اطلاقه

يتبقى قبل التفرق يا ضباعا

ليس

ليس بصحيح لانهم يجوّزون كون المبتداء نكرةً اسم استفهام والخبر معرفة نحو من ابوك وكم درهما

مالك وكذا ماذا صنعت على ان يكون المعنى اىّ شىءٍ الذى صنعته وقد صرحوا فى جميع ذلك بان

اسم الاستفهام مبتداء والمعرفة بعده خبر له واستدل بعضهم على ان كون المبتداء نكرة والخبر

معرفة يمتنع عقلا بوجهين الاول ان الاصل فى المسند اليه ان يكون معلوما لاستلزام الحكم على

الشىء العلم به والاصل فى المسند التنكير لعدم الفائدة فى الاخبار بالمعرفة وارتكاب مخالفة

اصلين مستبعد عند العقل الثانى ان العلم بحكم من احكام الشىء يستلزم جواز حكم العقل على ذلك

الشىء بذلك الحكم وجواز حكم العقل عليه يستلزم العلم بذلك الشىء لامتناع الحكم على ما لم يعلم

بوجه من الوجوه وكلاهما فى غاية الفساد اما الاول فلان وجوب كونه معلوما لا يستلزم كونه

اسما معرفا اذ النكرة المخصصة بل النكرة المحضة معلوم من وجه والحكم على الشىء انما يستدعى العلم

به بوجه ما ولان قوله لا فائدة فى الاخبار بالمعرفة غلط لما سيجىء فى تعريف المسند ولان ما ذكره

على تقدير صحته انما يدل على الاستبعاد كما اعترف به والمطلوب هو الامتناع واما الثانى فلانه

لا يدل الا على ان المحكوم عليه يجب ان يكون معلوما وهذا لا يستلزم كونه معرفة كما مر على ان

قوله جواز الحكم على الشىء يستلزم العلم به ممنوع بل انما يستلزم جواز العلم به وهو لا يوجب

كونه معلوما **واما تخصيصه بالاضافة** نحو زيد غلام رجل **او الوصف** نحو زيد رجل عالم **فلكون**

الفائدة اتم لما مر من ان زيادة الخصوص يوجب اتمية الفائدة وجعل معمولات المسند كالحال

ونحوه من المقيدات والاضافة والوصف من المخصصات مجرد اصطلاح وقيل لان التخصيص

عندهم عبارة عن نقص الشيوع ولا شيوع للفعل لانه انما يدل على مجرد المفهوم والحال تقيده

والوصف يجىء للاسم الذى فيه الشيوع فيخصصه وهذا وهم لانه ان اراد الشيوع باعتبار الدلالة

على الكثرة والشمول فظاهر ان النكرة فى الايجاب ليست كذلك فيجب ان لا يكون الوصف فى نحو

رجل عالم مخصصا وان اراد الشيوع باعتبار احتمال الصدق على كل فرد يفرض من غير دلالة

على التعيين ففى الفعل ايضا شيوع لان قولك جاءنى زيد يحتمل ان يكون على حالة الركوب وغيره

وكذا طاب زيد يحتمل ان يكون من جهة النفس وغيرها ففى الحال والتمييز وجميع المعمولات

تخصيص الابرى الى صحة قولنا ضربت ضربا شديدا بالوصف **واما تركه** اى ترك تخصيص

المسند بالاضافة والوصف **فظاهر مما سبق** فى ترك تقييد المسند لمانع من تربية الفائدة **و**

اما تعريفه فلافادة السامع حكما على امر معلوم له اى للسامع **باحدى طرق التعريف** هذا اشارة

الى انه يجب عند تعريف المسند ان يكون المسند اليه معرفة اذ ليس فى كلام العرب كون المبتداء

نكرة والخبر معرفة فى الجملة الخبرية **بآخر مثله** اى حكما على امر معلوم بامر آخر مثل ذلك الامر

المحكوم عليه فى كونه معلوما للسامع باحدى طرق التعريف سواء يتحد الطريقان نحو الراكب هو المنطلق

او يختلفان نحو زيد هو المنطلق فقوله بآخر اشارة الى انه يجب مغايرة المسند اليه والمسند

بحسب المفهوم ليكون الكلام مفيدا فنحو انا ابو النجم وشعرى شعرى متاول بحذف المضاف

باعتبار الحالين اى شعرى الآن مثل شعرى فيما كان اى المعروف المشهور بالصفات الكاملة

وليس هذا التاويل بلازم فى كل ما اتحد فيه لفظ المبتداء والخبر على ما توهمه بعضهم اذ لا

حاجة اليه فى نحو قولنا زيد شجاع فمن سمعته يقاوم الاسد فهو هو فاحد الضميرين لمن

سمعته والاخر لزيد وهذا مفيد من غير تاويل **او لازم حكم كذلك** عطف على حكما اى لا فادة

السامع لازم حكم على امر معلوم باحدى طرق التعريف بامر آخر مثله وفى هذا اشارة الى ان كون

المبتداء والخبر معلومين لا ينافى كون الكلام مفيدا للسامع فائدة مجهولة لان ما يستفيد

السامع من الكلام هو انتساب الخبر الى المبتداء او كون المتكلم عالما به والعلم بنفس المبتداء

والخبر لا يوجب العلم بانتساب احدهما الى الاخر والحاصل ان السامع قد علم امرين لكنه

يجوّز ان يكونا متعددين فى الخارج فاستفاد من الكلام انهما متحدان فى الوجود الخارجى

بحسب الذات **نحو زيد اخوك وعمرو المنطلق** حال كون المنطلق فى المثال الاخير **باعتبار تعريف**

العهد او الجنس وفى هذا تمهيد لما سيجئ من بحث القصر ومما ورد على تعريف العهد قول

ابى فراس • فان يكونوا برآء من جناية • فان من نصر الجانى هو الجانى • اى هو هو يعنى ان

الناصر للجانى والجانى سيّان على معنى ان هذا ذاك وذاك هذا لا فرق بينهما فى جواز اضافة

الجناية الى كل منهما حسب اضافتها الى الآخر ويجوز ان يكون المعنى فهو الكامل فى الجناية

المربى على كل جان ولم يرد ان من نصر الجانى فقد جنى جناية حتى يصح له التنكير والمذكور

فى بعض الكتب ان تعريف المسند ان كان بغير الاضافة يجب معلومية المسند اليه والمسند وان

كان بالاضافة فلا يجب الا معلومية المسند اليه وبهذا يشعر لفظ الايضاح لكن قوله بامر معلوم

على آخر مثله يابى ذلك ويدل على انه يجب معلومية الطرفين سواء كان التعريف بالاضافة او

غيرها ويؤيده ما ذكره النحاة من ان تعريف الاضافة باعتبار العهد فانك لا تقول غلام

زيد الا لغلام معهود بين المتكلم والمخاطب باعتبار تلك النسبة لا لغلام من غلمانه والا لم يبق

فرق بين المعرفة والنكرة نعم قد ذكر بعض المحققين من النحاة ان هذا اصل وضع الاضافة لكنه
قد يقال جاءني غلام زيد من غير اشارة الى معين كالمعرف باللام وهو على خلاف وضع الاضافة
لكنه كثير في الكلام فلفظ الكتاب ناظر الى اصل الوضع وما في الايضاح الى هذا الاستعمال لكن
المعرف بالاضافة ان كان مسندا اليه فلا بد من ان يكون معلوما مثلا لا تقول اخوك زيد لمن لا
يعرف ان له اخا لامتناع الحكم بالتعيين على من لا يعرفه المخاطب اصلا **وعكسهما** اي ونحو عكس
المثالين وهو اخوك زيد والمنطلق عمرو والضابط في التقدير انه اذا كان للشيء صفتان من صفات
التعريف عرف السامع اتصافه باحديهما دون الاخرى حتى يجوز ان يكونا وصفين لشيئين متعددين
في الخارج فايهما كان بحيث يعرف السامع اتصاف الذات به وهو كالطالب بحسب زعمك ان
تحكم عليه بالآخر يجب ان تقدم اللفظ الدال عليه وتجعله مبتدأ وايهما كان بحيث يجهل اتصاف
الذات به وهو كالطالب ان تحكم بثبوته للذات او بنفيه عنها يجب ان تؤخر اللفظ الدال عليه
وتجعله خبرا فاذا عرف السامع زيدا بعينه واسمه ولا يعرف اتصافه بانه اخوه واردت ان
تعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له ولا يعرفه على التعيين واردت ان تعينه عنده
قلت اخوك زيد ولا يصح زيد اخوك وهذا يتضح في قولنا رأيت اسودا غابها الرماح ولا يصح رماحها
الغاب وهذا قيل في بيت السقط. تعوض بحرا نقعه ماؤه. ان الصواب ماؤه نقعه. لان السامع
يعرف له ماء وانما يطلب تعيينه وكذا اذا عرف زيدا وعلم انه كان من انسان انطلاق ولم يعرف
اتصاف زيد بانه المنطلق المعهود واردت ان تعرفه ان ذلك المنطلق زيد بناء على انه
يطلبه على التعيين ويقول من المنطلق قلت المنطلق زيد ولا يصح زيد المنطلق وبهذا يظهر
ان ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واولئك هم المفلحون انه اذا بلغك ان انسانا من
اهل بلدك تاب ثم استخبرت من هو فقيل زيد التائب محل نظر وقس ما ذكرنا سائر طرق
التعريف **والثاني** اي اعتبار تعريف الجنس **قد يفيد قصر الجنس على شيء تحقيقا** اي قصرا محققا
مطابقا للواقع **نحو زيد الامير** اذا لم يكن امير سواه **او مبالغة** اي قصرا غير محقق بل مبالغا
فيه **لكماله فيه** اي لكمال الجنس في ذلك الشيء او بالعكس **نحو عمرو الشجاع** اي الكامل في الشجاعة
فتخرج الكلام في صورة توهم ان الشجاعة مقصورة عليه لا تتجاوزه لعدم الاعتداد بشجاعة
غيره لقصورها عن رتبة الكمال وكذا اذا جعل المعرف بلام الجنس مبتدأ نحو الامير زيد والشجاع
عمرو ولا تفاوت بينهما وبين ما تقدم في افادة قصر الامارة على زيد والشجاعة على عمرو وذلك

وذلك لان اللام ان حملت لكونها فى المقام الخطابى على الاستغراق وكثيرا ما يقال له لام الجنس فامره ظاهر لانه بمنزلة قولنا كل امير زيد وكل شجاع عمرو على طريقة انك لرجل كل الرجل وان حملت على الجنس والحقيقة فهو يفيد ان زيدا وجنس الامير وعمرا وجنس الشجاع متحدان فى الخارج ضرورة ان المحمول متحد بالموضوع فى الوجود لظهور امتناع حمل احد المتباينين فى الوجود الخارجى على الاخر وح يجب ان لا يصدق جنس الامير والشجاع الا حيث يصدق زيد وعمرو وهذا معنى القصر فان قلت هذا جار بعينه فى الخبر المنكر نحو زيد انسان او قائم مثلا فانهما يتحدان فى الوجود فيلزم ان لا يصدق الانسان والقائم على غير زيد وفساده ظاهر قلت المحمول هنا مفهوم من افراد الانسان او القائم ولا يلزم من اتحاده بزيد مثلا اتحاد جميع الافراد الغير المتناهية به بخلاف المعرف فان المتحد به هو الجنس نفسه فلا يصدق فرد منه على غيره لامتناع تحقق الفرد بدون تحقق الجنس وفيه نظر فالحاصل ان المعرف بلام الجنس ان جعل مبتدا فهو مقصور على الخبر سواء كان الخبر معرفا بلام الجنس او بغيره نحو الكرم التقوى لا غيرها والامير الشجاع اى لا الجبان والامير هذا او زيد او غلام زيد وكان غير معرف اصلا نحو التوكل على الله والتفويض الى امر الله والكرم فى العرب والامام من قريش لان الجنس ح يتحد مع واحد مما يصدق عليه الخبر فلا يتحقق بدون ذلك الواحد لكن يمكن تحقق واحد منه فى الجملة بدون الجنس فيلزم ان يكون الكرم مقصورا على الاتصاف بكونه فى العرب ولا يلزم ان يكون ما فى العرب مقصورا على الاتصاف بالكرم وعلى هذا القياس فليتامل فان فيه دقة وبهذا يظهر ان تعريف الجنس فى الحمد لله يفيد قصر الحمد على الاتصاف بكونه لله على ما مر وان جعل خبرا فهو مقصور على المبتدا نحو زيد الامير وعمرو الشجاع والموصول الذى قصد به الجنس فى هذا الباب بمنزلة المعرف بلام الجنس ثم الجنس المقصور قد يكون مطلقا كما فى الامثلة المذكورة وقد يكون جنسا مخصوصا باعتبار تقييده بوصف او حال او ظرف او مفعول او غير ذلك كقولنا فى القصر تحقيقا او مبالغة نحو الرجل الكريم وهو السائر راكبا وهو الوفى حين لا يفى احد وهو الواهب الف قنطار وقول الاعشى هو الواهب المائة المصطفاة اما مخاضا واما عشارا فقصر عليه هبة المائة من الابل حال كونه مخاضا او عشارا لا هبة الابل مطلقا باى حال كانت ولا الهبة مطلقا سواء كانت هبة الابل او غيرها وليس هذا مثل قولنا زيد المنطلق باعتبار العهد لان القصد هنا الى جنس مخصوص من الهبة فهو بمنزلة النوع لا الى هبة مخصوصة هى بمنزلة الشخص وههنا نكتة ذكرها الشيخ فى دلائل الاعجاز وهو ان قولنا انت الحبيب ليس

معناه

معناه انك الكامل فى المحبوبية حتى انه لا محبة فى الدنيا الا ما انت به حبيب كما فى انت الشجاع ولا
ان احدا لم يحب احدا مثل محبتى لك حتى ان سائر المحبات فى جنبها غير محبة كما فى قولنا انت المظلوم
على معنى لم يصب احدا ظلم مثل الظلم الذى اصابك حتى كان كل ظلم فى جنبه عدل بل معناه ان المحبة
منى بجملتها مقصورة عليك وليس لغيرك حظ فى محبة منى فهو مثل زيد المنطلق اى الذى كان منه
الانطلاق المعهود الا ان ههنا نوعا من الجنسية لان المعنى ان المحبة منى بجملتها مقصورة عليك
ولم تتعد الى محبة واحد من محباتك ولا يتصور هذا فى زيد المنطلق اذ لا وجه للجنسية ولو قلت
زيد المنطلق فى حاجتك اى الذى من شانه ان يسعى فى حاجتك عرض فيه معنى الجنسية حينئذ
مثله فى انت الحبيب وقوله قد يفيد بلفظة قد اشارة الى انه قد لا يفيد القصر كما فى قول الخنساء
فى مرثية اخيها صخر • اذا قبح البكاء على قتيل • رأيت بكاءك الحسن الجميلا • فانها لم ترد قصر
الحسن على البكاء لا يتجاوزه الى شئ آخر والا لم يحسن جعله جوابا لقولها اذا قبح البكاء على قتيل
اذ لا معنى للقصر فى نحو قولنا اذا قبح البكاء على قتيل لم يحسن الا بكاؤك على ما لا يخفى على من له
دربة باساليب الكلام لظهور ان الغرض ان تثبت لبكائه الحسن وتخرجه من جنس بكاء غيره
من القتلى كما قيل الصبر محمود الا عنك والجزع مذموم الا عليك وبهذا سقط ما قيل انه يجوز ان
تكون للقصر مبالغة او ان يكون لقصر الحسن على بكائه بمعنى انه لا يتجاوزه الى بكاء غيره لا انه لا
يتجاوزه الى شئ آخر ومعنى التعريف هنا ان ايضا فى الخبر امر ظاهر لا ينكر ولا يشك فيه ومثله
قول حسان • وان سنام المجد من آل هاشم • بنو بنت مخزوم ووالدك العبد • اراد ان يثبت
له العبودية ثم يجعله ظاهر الامر فيها معروفا بها كذا فى دلائل الاعجاز فان قيل اللام حينئذ
لا يكون للجنس فلا ينافى القول بكون اعتبار تعريف الجنس مفيدا للقصر دائما قلنا قد سبق
ان اللام التى ليست للعهد انما هى للجنس وباقى المعانى من شعبه وفروعه وكذا المعنى الذى
اشرنا اليه فى بحث ضمير الفصل وانما خص حكم القصر بالثانى اعنى تعريف الجنس لان القصر
وعدمه انما يكون فيما يعقل فيه العموم والشمول فى الجملة والمعهود فى نحو زيد المنطلق يفيد
تساوى المبتدا والخبر فلا يصدق احدهما بدون الآخر وكذا قولنا انت زيد وهذا عمرو وما
اشبه ذلك وكذا نحو زيد اخوك اذا جعل المضاف معهودا كما هو اصل وضع الاضافة ومثل هذا
الاختصاص لا يقال له القصر فى الاصطلاح وقيل الاسم متعين للابتداء تقدم او تأخر
لدلالته على الذات والصفة متعينة للخبرية تقدمت او تأخرت لدلالتها على امر نسبى لانه

شعر
الصبر يحمد فى المواطن كلها • الا عليك فانه لا يحمد

ليس المبتداء مبتداءً لكونه منطوقا به اوّلاً بل لكونه مسندًا اليه ومثبتًا له المعنى وليس الخبر خبرًا
لكونه منطوقاً به ثانيًا بل لكونه مسندًا ومثبتا به المعنى والذات هى المنسوب اليها والصفة هى
المنسوب فسواء قلنا زيد المنطلق او المنطلق زيد يكون زيد مبتداء والمنطلق خبرًا ورُدّ
هذا القول بانّ المعنى الشخص الذى له الصفة صاحب الاسم فالصفة فجعلت دالّةً على الذات
ومسندًا اليها والاسم جعل دالا على امر نسبى ومسندًا وقد سبق الى الوهم انّ تأويل زيدٍ
بصاحب هذا الاسم مما لا حاجة اليه عند من لا يشترط فى الخبر ان يكون مشتقاً وهو الصحيح
من مذهب البصريين وجوابه انّ الاحتياج اليه انما هو من جهة انّ السامع قد عرف ذلك الشخص
بعينه وانّما المجهول عنده هو اتصافه بكونه صاحب اسم زيدٍ وسوق هذا الكلام انما هو لافادة
هذا المعنى واما عند المنطقيين فهذا التأويل واجب قطعا لانّ الجزئى الحقيقى لا يكون محمولا البتة
فلا بد من تأويله بمعنى كلّي وان كان فى الواقع منحصرًا فى شخص واما كونه اى المسند جملة
فقد توهّم كثير من النحاة ان الجملة الواقعة خبر مبتداء لا يصحّ ان تكون انشائية لان الخبر هو
الذى يحتمل الصدق والكذب ولانه يجب ان يكون ثابتا للمبتداء والانشاء ليس بثابت فى نفسه فلا
يكون ثابتا لغيره وجوابه ان خبر المبتداء هو الذى اسند الى المبتداء لا ما يحتمل الصدق والكذب
والغلط من اشتراك اللفظ ووجوب ثبوت الخبر للمبتداء انما يكون فى الخبر والقضية لا مطلق
خبر المبتداء لان الاسناد عندهم اعم من الانشائى والاخبارى الا يرى ان الظرف فى نحو
اين زيد واتى لك هذا ومتى القتال وما اشبه ذلك خبر مع انه لا يحتمل الصدق والكذب
وليس بثابت للمبتداء وكذا قوله تعالى بل انتم لا مرحبا بكم وقولك اما زيد فاضربه ونيه
كانه الاسد ونحو نعم الرجل زيد على احد القولين ولا يخفى ان تقدير القول فى جميع ذلك
تعسّف فللتقوى او لكونه سببيا كما مرّ من ان افراده لكونه غير سببى مع عدم افادة تقوى
الحكم والخبر السببى بمنزلة الوصف الذى يكون بحال ما هو من سبب الموصوف الا انه لا يكون
الّا جملة وقولهم هذا سبب من ذلك اى متعلق به مرتبط لان السبب فى الاصل هو الحبل و
كلّ ما يتوصّل به الى شئ وسببه لتقوى على ما ذكره صاحب المفتاح هو ان المبتداء لكونه مبتداءً
يستدعى ان يسند اليه شئ فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند الى ذلك المبتداء صرفه المبتداء الى نفسه
سواء كان خاليًا عن الضمير او متضمنًا له فينعقد بينهما حكم ثم اذا كان متضمنًا لضمير المعتدّ
به بان لا يكون مشابهًا للخالى عن الضمير كما مرّ صرفه ذلك الضمير الى المبتداء ثانيًا فيكتسى الحكم

قوله

قوله فعلى هذا يخص التقوى بما يكون المسند الخضير المبتدا ويخرج عنه نحو زيد ضربته وينبغي
ان يجعل سببيا كما سبقت اليه الاشارة واما على ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز وهو ان الاسم
لا يؤتى به معرى عن العوامل الا لحديث قد نوى اسناده اليه فاذا قلت زيد فقد اشعرت قلب
السامع بانك تريد الاخبار عنه فهذا توطئة له وتقدمة للاعلام به فاذا قلت قام دخل في
قلبه دخول المانوس وهذا اشد للثبوت وامنع عن الشبهة والشك وبالجملة ليس الاعلام
بالشيء بغتة مثل الاعلام به بعد التنبيه عليه والتقدمة فان ذلك يجري مجرى التاكيد للاعلام
في التقوى والاحكام فيدخل فيه نحو زيد ضربته وزيد مررت به وما اشبه ذلك فان قلت
هب انه لم يتعرض للجملة الواقعة خبرا عن ضمير الشان لشهرة امره وكونه واحدا متعينا
لكن كان ينبغي ان يتعرض لصور التخصيص مثل انا سعيت في حاجتك ورجل جاءني وما اشبه
ذلك مما قصد به التخصيص فان المسند ههنا جملة قطعا قلت هو داخل في التقوى لوجود
تكرر الاسناد فكانه قال للتقوى سواء كان على سبيل التخصيص او لا فلفظ التقوى يشمل التخصيص
من حيث انه تقو وفي عبارة المفتاح اشعار بذلك حيث ذكر في نحو زيد عرفت ان عدم اعتبار
التقديم والتاخير لا يفيد الا التقوى واعتبارهما يفيد التخصيص ولم يقل لا يفيد الا التخصيص
كيف لا وقد ذكر في بحث انما ان ليس التخصيص الا تاكيدا على تاكيد وبهذا ظهر فساد ما ذكره
العلامة في شرحه من ان المعنى انه يفيد التخصيص فقط دون التقوى لانه لا بد في التخصيص
من تسليم ثبوت اصل الفعل وبعد تسليم العرفان لا حاجة الى التاكيد والبيان ثم العجب انه
صرح بان المسند لا يكون جملة الا للتقوى او لكونه سببيا مع تصريحه بان المسند في نحو انا
سعيت في حاجتك عند قصد التخصيص جملة واسميتها وفعليتها وشرطيتها لما مر
وظرفيتها لاختصار الفعلية اي الظرفية مقدرة بالفعل على الاصح لان الاصل في التعلق
هو الفعل واسم الفاعل انما يعمل بمشابهته فالاولى عند الاحتياج ان يرجع الى الاصل ولانه
قد ثبت تعلقها بالفعل قطعا في نحو الذي في الدار اخوك فعند التردد يحمل عليه اولى وقيل
المقدر باسم الفاعل لان الاصل في الخبر ان يكون مفردا لاصالة المفرد في الاعراب على ان الانصاف
هو ان المفهوم من قولنا زيد في الدار ثابت فيها او مستقر لا ثبت او استقر وعبارة النحويين
في هذا المقام ان الظرف مقدر بجملة والمص قد غير الجملة الى الفعل قصدا الى ان الضمير
قد انتقل الى الظرف ولم يحذف مع الفعل فح يكون المقدر فعلا لا جملة لكنه لو قصد هذا

لوجب ان يقول اذ المقدر فعل لان معنى قولهم الظرف مقدر بالجملة انه يجعل فى التقدير جملة

لا مفردا وح لا معنى لعبارة المص اصلا مع ان فيها فسادا اخر لانها ان حملت على ظاهرها

افادت ان الجملة الظرفية مقدرة باسم الفاعل على غير الاصح وفساده ظاهر لان الظرف فى ذلك

المذهب مفرد لا جملة وكان ينبغى ان يقول اذ الظرف مقدر بالفعل **واما تاخيره فلان**

ذكر المسند اليه اهم كما مر فى تقديم المسند اليه **واما تقديمه فلتخصيصه بالمسند اليه** اى لقصر

المسند اليه على المسند على ما مر فى ضمير الفصل لان معنى قولنا قائم زيد انه مقصور على القيام لا

يتجاوزه الى القعود **نحو لا فيها غول اى بخلاف خمور الدنيا** واعترض بان المسند هو الظرف اعنى

فيها والمسند اليه ليس بمقصور عليه بل على جزئه المجرور اعنى الضمير الراجع الى خمور الجنة وجوابه

ان المراد عدم الغول مقصور على الاتصاف بفى خمور الجنة او على الحصول فيها لا يتجاوزه الى

الاتصاف بفى خمور الدنيا والحصول فيها وان اعتبرت النفى فى جانب المسند فالمعنى ان الغول

مقصور على عدم الحصول والكينونة فى خمور الجنة لا يتجاوزه الى عدم الحصول فى خمور الدنيا

فالمسند اليه مقصور على المسند قصرا غير حقيقى وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولى دين معناه

دينكم مقصور على الاتصاف بلكم لا يتصف بلى ودينى مقصور على الاتصاف بلى لا يتصف بلكم

فهو من قصر الموصوف على الصفة دون العكس كما توهمه البعض ونظير ذلك ما ذكره صاحب

المفتاح فى قوله تعالى ان حسابهم الا على ربى ان معناه حسابهم مقصور على الاتصاف

بعلى ربى لا يتجاوزه الى الاتصاف بعلى وليس القصر حقيقيا حتى يلزم من كون دينى مقصورا على

الاتصاف بلى ان لا يتجاوزه الى غيرى اصلا وكذا قوله تعالى لكم دينكم ولا فيها غول وبهذا

يظهر فساد ما ذكره العلامة فى شرح المفتاح من ان الاختصاص ههنا ليس على معنى ان دينكم

لا يتجاوز الى غيركم ودينى لا يتجاوز الى غيرى بل على ان المختص بكم دينكم لا دينى والمختص

بى دينى لا دينكم كما ان معنى قائم زيد ان المختص به القيام دون القعود لا ان غيره لا يكون

قائما فلينظر الى ما فى هذا الكلام من الخبط والخروج عن القانون **ولهذا** اى ولان التقديم يفيد

التخصيص على ما ذكرنا **لم يقدم الظرف** الذى هو المسند على المسند اليه **فى لا ريب فيه** ولم يقل

لا فيه ريب **لئلا يفيد** تقديمه عليه **ثبوت الريب فى سائر كتب الله** تعالى بحسب دلالة الخطاب بناء

على اختصاص عدم الريب بالقرآن وانما قال فى سائر كتب الله تعالى دون سائر الكتب وسائر

الكلمات لان القصر ليس يجب ان يكون حقيقيا بل الغالب ان يكون غير حقيقى والمعتبر فى

مقابلة

مقابلة القرآن هو يا فی کتب الله تعالی کان المعتبر فی مقابلة خمور الدنیا لا سائر المشروبات
وغیرها او التنبیه عطف علی تخصیصه ای تقدیم المسند للتنبیه من اول الامر علی انه ای المسند
خبر لا نعت اذ النعت لا یتقدم علی المنعوت وانما قال من اول الامر لانه ربما یعلم انه خبر لا
نعت بالتأمل فی المعنی والنظر الی انه لم یرد فی الکلام خبر للمبتداء کقوله ای قول حسان فی مدح
النبی علیه السلام له همم لا منتهی لکبارها وهمته الصغری اجل من الدهر وبعده له راحة لو ان معشار
جودها علی البر کان البر اندی من البحر فانه لو اخر الظرف اعنی له عن المبتداء اعنی همم لتوهم
انه نعت له لا خبر نحو هذا التقدیم واجب فیما اذا کان المبتداء نکرة غیر مخصصة نحو فی الدار
رجل لیصیر المبتداء بتقدیم الحکم علیه کانه موصوف معلوم لهذا الحکم کالفاعل فانه یقع نکرة بتقدیم
الحکم علیه نحو قام رجل ویشترط ان یکون الخبر ظرفا فلا یصح نحو قائم رجل لان الالتباس
باق لجواز ان یکون قائم مبتداء ورجل بدلا منه بخلاف الظرف فانه یتعین کونه خبرا ولانهم
اتسعوا فی الظروف ما لم یتسعوا فی غیرها واما اذا کانت النکرة مخصصة فلا یجب لتقدیم کقوله
تعالی واجل مسمی عنده واورد علی نحو فی الدار رجل ان التخصیص اذا کان بسبب تقدیم الحکم
یکون الحکم علی غیر المخصص ضرورة ان التخصیص لا یحصل الا بعد حصول الحکم وقد قالوا ان
لا حکم علی ما لیس بمخصص فالحق فی هذا المقام ما ذکره ابن الدهان وهو ان جواز تنکیر المبتداء
مبنی علی حصول الفائدة فاخبر عن ای نکرة شئت نحو رجل علی الباب وغلام علی السطح وکوکب
انقض الساعة او التفاؤل نحو سعدت بغرة وجهک الایام او التشویق الی ذکر المسند الیه
کقوله ای قول محمد بن وهیب فی المعتصم بالله ثلثة هذا هو المسند المقدم والمسند الیه شمس
الضحی وما عطف علیه تشرق من اشرق بمعنی صار مضیئا وفاعله هو الدنیا والضمیر لها تدل
الموصوف اعنی ثلاثة هو المجرور فی قوله ببهجتها ای بحسنها ای تصیر الدنیا منورة ببهجة
هذه الثلثة وبهائها وقد توهم بعضهم ان تشرق مسند الی ضمیر ثلثة والدنیا ظرف ای فی
الدنیا او مفعول به علی تضمین تشرق معنی فعل متعد وهو سهو شمس الضحی وابو اسحق هو کنیة
المعتصم بالله والقمر ومما یقتضی تقدیم المسند تضمنه للاستفهام نحو کیف زید او کونه اهم عند المتکلم
نحو علیه من الرحمن ما یستحقه واهملهما المص اما الاول فلشهرة امره ولان الکلام فی الخبر
دون الانشاء واما الثانی فلان الاهمیة لیست اعتبارا مقابلا للاعتبارات المذکورة بل هی المعنی
المقتضی للتقدیم وجمیع المذکورات تفاصیل له علی ما مر فی تقدیم المسند الیه ومما جعله السکاکی

مقتضيا لتقديم المسند كون المراد من الجملة افادة التجدد نحو عرف زيد وتركه المص لانه كلام يفتقر عن خبط
واشكال وذلك انه قال او ان يكون المراد من الجملة افادة التجدد دون الثبوت فيجعل المسند فعلا
ويقدم البتة على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى وقولى فى الدرجة الاولى احتراز عن نحو انا عرفت وانت
عرفت وزيد عرف فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء ثم بواسطة عود ذلك الضمير الى
ما قبله يسند اليه فى الدرجة الثانية ولا اشكال فيه من وجهين احدهما ان هذا الكلام صريح فى ان خبر
المبتداء اذا كان فعلا مسندا الى ضمير المبتدا فاسناد الفعل الى الضمير فى الدرجة الاولى والى المبتدا فى
الدرجة الثانية وكلامه فى بحث تقوى الحكم يدل على عكس ذلك حيث قال ان المبتدا لكونه مبتدا
يستدعى ان يسند اليه شى فاذا جاء بعده ما يصلح ان يسند اليه صرفه المبتدا الى نفسه فينعقد بينهما
حكم سواء كان خاليا عن ضمير المبتدا او متضمنا له ثم اذا كان متضمنا للضمير صرفه ذلك الضمير
الى المبتدا ثانيا فيكتسى الحكم قوة وهذا ظاهر فى ان اسناد الفعل الى المبتداء وانعقاد الحكم بينهما
متقدم على الاسناد الى الضمير وهل هذا الا تناقض وثانيهما ان اسناد الفعل فى هذه الامثلة اعنى
نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف الى ضمير المبتدا فى الدرجة الاولى على ما ذكره ههنا كيف
يصح الاحتراز عنها بقوله فى الدرجة الاولى والحال ان الفعل فى كل منها متقدم على ما اسند اليه فى
الدرجة الاولى وهل هذا الا تهافت ويمكن ان يجاب عن الاول بان فى نحو زيد عرف ثلاثة اسانيد
مترتبة فى التقدم والتاخر اولها اسناد عرف الى زيد بطريق القصد وامتناع اسناد الفعل الى المبتدا
قبل عود الضمير ممنوع وثانيها اسناده الى ضمير زيد وثالثها اسناده الى زيد بطريق الالتزام
بواسطة ان عود الضمير الى زيد يستدعى صرف الاسناد اليه مرة ثانية اما وجه تقدم الاول على
الثانى فلان الاسناد نسبة لا يتحقق قبل تحقق الطرفين وبعد تحققهما لا يتوقف على شى آخر
ولا شك ان ضمير الفاعل انما يكون بعد الفعل والمبتدا قبله فكما تحقق الطرفان انعقد بينهما الحكم
واما وجه تقدم الثانى على الثالث فظاهر فكلامه ههنا صريح فى ان اسناد الفعل الى ضمير المبتدا
مقدم على اسناده الى المبتدا بواسطة عود الضمير وهو الذى كان بطريق الالتزام وكلامه فى بحث
تقوى الحكم محمول على ان اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد من غير اعتبار توسط الضمير مقدم
على اسناده الى الضمير والى المبتدا بطريق الالتزام وتوسط الضمير فلا تناقض فالمدعى ان احد الامرين
لازم اما استلزام كلامه التناقض واما اقتضاؤه القول بالاسانيد الثلاثة لان قوله صرفه
ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا ان كان عبارة عن اسناد الفعل الى الضمير فقد تناقض لانه جعله

ويشتمل على نوع اختلاف

تارة اولا وتارة ثانيا وان كان غيره كان مع الاسنادين الاخيرين ثلاثة وعن الثاني بانه لما
كان اول الاسانيد في هذه الامثلة اسناد الفعل الى المبتدا بطريق القصد والمسند اليه بهذا الاسناد
متقدم على الفعل كانت هذه الامثلة خارجة بقوله في الدرجة الاولى نحو عرف زيد فان المسند اليه في
الدرجة الاولى فيه هو الفاعل والفعل متقدم عليه لكن بقي ههنا اعتراض صعب لا دفع له وهو
ان قوله فان الفعل فيه يسند الى ما بعده من الضمير ابتداء الى اخره لا يصلح تعليلا للاحتراز عن
الامثلة المذكورة بقوله في الدرجة الاولى انما يدل على اولية اسناد الفعل الى الضمير والمطلوب اولية
اسناده الى المبتدا فلا يكون لهذا الكلام معنى في هذا المقام اصلا وانما الصالح لذلك ما اورده
في بحث التقوى فانه الذي يدل على ان اسناد الفعل الى المبتدا في الدرجة الاولى هذا خلاصة
ما اورده بعض مشايخنا في شرح المفتاح وصرح بان نحو انا عرفت وانت عرفت وزيد عرف يفيد
الثبوت دون التجدد والحدوث ثم انه يتصدى لمناظرته بعض الفضلاء وكتب في ذلك كلاما
قليل الجدوى وهو ان الاسناد على قسمين قسم يقتضيه الفاعل وهو على ضربين الاول الاسناد في
الدرجة الاولى اي بلا واسطة شيء كاسناد الفعل الى الضمير في نحو زيد قام والثاني الاسناد في
الدرجة الثانية اي بواسطة شيء كاسناده الى المبتدا بتوسط الضمير وقسم يقتضيه المبتدا فقوله
صرفه المبتدا الى نفسه محمول على القسم الثاني وقوله صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا محمول
على الضرب الثاني من القسم الاول اعني الاسناد في الدرجة الثانية مما يقتضيه الفاعل وح لا
تناقض هذا كلامه بعد التنقيح والتصحيح ولا يخفى ان فيه القول بتحقق ثلثة اسانيد
وانه ان اراد بالاسناد الذي يقتضيه المبتدا اسناد مجرد الفعل الى المبتدا فهو بعينه ما
ذكره الشارح وان اراد اسناد الجملة التي هي الخبر وانه مغاير لاسناد الفعل بواسطة الضمير
فلا بد من بيان جهة تقدمه على الاسناد بواسطة الضمير كما يشعر به قوله ثم اذا كان متضمنا
لضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا فانه منشا الاشكال وقد اهمله ولا يتم المقصود بزيادة
لفظ القسمة والاقتضاء وتفسير الدرجة الاولى بما لا يكون بواسطة ومن العجب انه لم يتفح في شيء
من كلام الشارح ولم يتنبه لما فيه من الغلط ولم يتعرض لتحقيق مقصود السكاكي من هذا المقال
ولم يره ولا طيف خيال ثم بالغ في التشنيع على الشارح تلافيا لما كان عند المناظرة وتشفيا عما
جرى عليه وانا اقول في كلام الشيخ الشارح نظر من وجوه الاول ان لفظ المفتاح صريح في ان كون
المسند جملة فعلية نحو زيد انطلق او ينطلق انما هو لافادة التجدد دون الثبوت وان نحو زيد عالم

انه تسليم لما ادعاه الشارح في دفع التناقض من تحقق الاسانيد الثلاثة

لم يفد التجدد وان نحو زيد في الدار يحتمل الثبوت والتجدد بحسب تقدير حاصل او حصل فالقول بان
كل جملة اسمية يفيد الثبوت وهم بل انما يكون ذلك اذا لم يكن الخبر جملة فعلية والقول بافادة
التجدد والثبوت باعتبار الاسنادين مما لا يخفى بطلانه الثاني ان قول صاحب المفتاح وهو في
الدرجة الاولى الى اخر كلام ظاهر في ان المراد بالاسناد في الدرجة الاولى انما هو اسناد الفعل الى
الضمير لا الى المبتدأ كما زعم الثالث ان حمل قوله في بحث التقوي صرفه ذلك المبتدأ الى نفسه
على اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ بعيد لانا لا نسلم ان المبتدأ لكونه مبتدأ يستدعي غير اسناد الخبر
لظهور ان تضايفه انما هو مع الخبر وما يقال في نحو زيد قام ان الفعل مسند الى المبتدأ فباعتبار
انه مسند الى الضمير الذي هو عبارة عنه وايضا كثيرا ما يقال للفعل مع ضمير المتصل به فعل
الرابع انه ان اراد بالاسناد النسبة المعنوية المخصوصة فليس في نحو انا عرفت الا اسناد واحد
وهو نسبة العرفان الى المتكلم بالثبوت وان اراد به الوصف الذي به يجعل اهل العربية احد
اللفظين مسندا اليه والاخر مسندا وظاهر ان الاسناد الى الضمير العائد الى شيء لا يقتضي الاسناد
الى ذلك الشيء اصطلاحا كالمجرور في قولنا دخلت على زيد فقام وان الاسناد عندهم ليس الا نسبة
بين المبتدأ والخبر ولو بعد العوامل او بين الفاعل وعامله فلا بد ههنا من نوع اعتبار ما
الخامس انه ان اراد بالاسناد بواسطة الضمير اسناد الخبر الذي هو الجملة فلا وجه لجعله الزاما
مع انه المتفق على تحققه وجعل اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ قصدا مع ما فيه من الاستبداع و
الاستبعاد وان اراد غيره فلا وجه للاقتصار على الثلاثة اذ الاسانيد اربعة الاول اسناد مجرد
الفعل الى المبتدأ والثاني اسناده الى الضمير والثالث اسناده بواسطة الضمير الى المبتدأ والرابع
اسناد الجملة التي هي الخبر الى المبتدأ وهذا مما لم يقل به احد ولم تلجئ اليه ضرورة فان قلت فقد
ظهر مما ذكرت ان ليس مراد السكاكي بالاسناد في الدرجة الاولى اسناد مجرد الفعل الى المبتدأ وكلام
الشارح ايضا لا يخلو عن اعتراف بذلك وكلام المعارض غير واف بتمام المقصود فما رأيك في تصحيح
كلام صاحب المفتاح وفي تحقيق احترازه عن نحو انا عرفت مع التصريح بانه مفيد للتجدد دون
الثبوت قلت اما الاول فوجهه ان الاسناد في الدرجة الاولى وفي الدرجة الثانية واحد بالذات
مغاير بالاعتبار لان ما اسند اليه الفعل ان اعتبر من حيث انه فاعل فالاسناد في الدرجة الاولى
وان اعتبر من حيث انه عبارة عن شيء اخر والاسناد الى الضمير العائد الى شيء اسناد الى ذلك الشيء
من جهة المعنى اذ لا تفاوت الا في اللفظ فالاسناد في الدرجة الثانية لان هذا الاعتبار لا يكون

اسناد غير الخبر ح

لا غير صح

هنا اى في اعتبار اسناد ثالث

متفق ح

الابعد

بعد الاسناد الى الضمير وهذا كما اذا قلنا فى نحو دخلت على زيد فقام ابى قام مسند الى زيد باعتبار
اسناده الى ضمير وكلامه ههنا صريح فى تقدم الاعتبار الاول على الثانى وكلامه فى بحث التقوى
لا يدل الا على تأخر الاعتبار الثانى عن اسناد الخبر الذى هو الجملة الى المبتدا لانه الذى يستدعيه
المبتدا لكونه مبتدأ وهو المراد بقوله صرفه المبتدا الى نفسه وانما كان الاعتبار الثانى متأخرا عن هذا
الاسناد لان هذا الاسناد مما يقتضيه ذات المبتدا وبعد تحقق الخبر لا يتوقف على شئ آخر بخلاف
الاعتبار الثانى فانه انما يكون بعد اعتبار تضمن الخبر الضمير وكونه عائدا الى المبتدا ولا يخفى ان
كون الخبر متضمنا للضمير او غير متضمن وصف له متأخر عن ذاته فبهذا الاعتبار قال اخرا اذا كان
متضمنا لضمير صرفه ذلك الضمير الى المبتدا ثانيا يعنى بعد صرف المبتدا الخبر الى نفسه ان
كان الخبر متضمنا للضمير اى مسندا اليه لزم اسناد الفعل الى المبتدا مرة ثانية بهذا الاعتبار فالمراد
بقوله صرفه ذلك الضمير اليه ثانيا هو الاعتبار الثانى من اسناد الفعل الى الضمير والمتقدم عليه
وعلى اسناد الجملة هو الاعتبار الاول منه وح لم يستلزم كلامه التناقض ولا يقتضى الاسانيد
الثلاثة على الوجه المستبعد المستبدع كما نعم واما الثانى فهو ان معنى كلامه اذا كان المراد بالجملة
افادة التجدد دون الثبوت بجعل المسند الواقع فى تلك الجملة فعلا ويقدم ذلك الفعل البتة على
ما يسند اليه فى الدرجة الاولى يعنى الى فاعله سواء وجد ههنا اسناد آخر كما فى زيد عرف وقام
ابوه زيد على ان زيدا مبتدا وقام ابوه خبر مقدم عليه اولم يوجد كما فى عرف زيد فجميع هذه
الصور يفيد التجدد والحدوث ولا بد فيها من تقديم الفعل على ما يسند اليه فى الدرجة الاولى
واحترز بقوله فى الدرجة الاولى عن نحو زيد عرف يعنى عن اسناد الفعل بتوسط الضمير الى المبتدا
فانه فى الدرجة الثانية ولا يشترط فى افادة التجدد تقديم الفعل البتة على هذا المسند اليه وهذا
معنى الاحتراز عن نحو زيد عرف وانا عرفت وانت عرفت لا ما ذكره الشارح من انه لا يفيد
التجدد لما مر **تنبيه كثير مما ذكر فى هذا الباب** يعنى باب المسند **والذى قبله** يعنى باب المسند
اليه **غير مختص بهما كالذكر والحذف وغيرهما** من التعريف والتنكير والتقديم والتأخير والاطلاق
والتقييد وغير ذلك مما سبق **والفطن اذا اتقن اعتبار ذلك فيهما** اى فى البابين **لا يخفى عليه
اعتباره فى غيرهما** من المفاعيل والملحقات بها والمضاف اليه وانما قال كثير مما ذكر لان بعضها
مختص بالبابين كضمير الفصل فانه مختص بما بين المسند اليه والمسند وككون المسند فعلا فانه
مختص بالمسند لان كل فعل مسند دائما فلا يصح ان يكون غير المسند فعلا نعم يصلح ان يكون جملة

فعلية وأما ما يفاد من انه اشارة الى ان جميعها لا يجرى فى غير البابين كالتعريف فى الحال والتمييز

وكالتقديم فى المضاف اليه فليس بشئ لان قولنا جميع ما ذكر فى البابين غير مختص بهما لا يقتضى

جريان شئ من المذكورات فى كل مما يغاير البابين فضلا عن جريان كل منها فيه اذ يكفى لعدم الاختصاص

بالبابين ثبوته فى واحد مما يغايرهما الباب الرابع احوال متعلقات

الفعل قد سبقت اشارة اجمالية الى ان متعلقات الفعل قد يجرى فيها كثير من الاحوال المذكورة

فى البابين لكنه اراد ان يشير الى تفصيل بعض منها لاختصاصها بنوع غموض ومزيد دقة فوضع

هذا الباب واراد بالاحوال بعضها كحذف المفعول وتقديمه على الفعل وتقديم بعض المعمولات على

بعض ثم مهد لهذا مقدمة فقال الفعل مع المفعول كالفعل مع الفاعل فى ان الغرض من ذكره

معه اى ذكر كل من الفاعل والمفعول مع الفعل لا من ذكر الفعل مع كل منهما يعرف بالتأمل افادة

تلبسه به اى تلبس الفعل بكل منهما لكنهما يفترقان بان تلبسه بالفاعل من جهة وقوعه منه

وتلبسه بالمفعول من جهة وقوعه عليه ومن هنا يعلم ان المراد بالمفعول المفعول به لان هذا تمهيد

لحذفه وان كان سائر المفاعيل جميع المتعلقات كذلك فان الغرض من ذكرها مع الفعل افادة

تلبسه بها من جهات مختلفة كالوقوع فيه وله ومعه وغير ذلك لا افادة وقوعه مطلقا ليس الغرض

من ذكره مع الفعل وقوع الفعل وثبوته فى نفسه من غير ارادة ان يعلم ممن وقع وعلى من وقع

اذ لو كان الغرض ذلك كان ذكر الفاعل والمفعول معه عبثا بل العبارة حينئذ ان يقال وقع الضرب

او وجد او ثبت او نحو ذلك من الالفاظ الدالة على مجرد وجود الفعل الا ترى انه اذا اريد تلبسه

بمن وقع منه فقط ترك المفعول ولم يذكر معه واذا اريد تلبسه بمن وقع عليه فقط ترك الفاعل

وبنى الفعل للمفعول واسند اليه فاذا لم يذكر المفعول معه اى مع الفعل المتعدى المسند الى فاعله فالغرض

ان كان اثباته اى اثبات ذلك الفعل لفاعله او نفيه عنه اى نفى الفعل عن فاعله مطلقا اى من غير

اعتبار عموم فى الفعل بان يراد جميع افراده او خصوص بان يراد بعضها ومن غير اعتبار تعلقه بمن

وقع فضلا عن عمومه او خصوصه نزل الفعل المتعدى حينئذ منزلة اللازم ولم يقدر له مفعول

لان المقدر بواسطة دلالة القرينة كالمذكور فى ان السامع يتوهم منهما ان الغرض الاخبار بوقوع

الفعل من الفاعل باعتبار تعلقه بمن وقع عليه فينتقض غرض المتكلم الا ترى انك اذا قلت هو

يعطى الدنانير كان الغرض بيان ما تناوله الاعطاء لا بيان حال كونه معطيا ويكون كلاما مع

من اثبت له اعطاء غير الدنانير لا مع من نفى ان يوجد منه اعطاء وهو اى هذا القسم الذى نزل

منزلة

منزلة اللازم ضربان لانه اما ان يجعل الفعل حال كونه مطلقا اى من غير اعتبار عموم او خصوص فيه ومن غير اعتبار تعلقه بالمفعول كناية عنه اى عن ذلك الفعل حال كونه متعلقا بمفعول مخصوص دلت عليه قرينة اولا يجعل كذلك الثانى كقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون فان الغرض اثبات العلم لهم ونفيه عنهم من غير عموم فى افراده ولا خصوص ومن غير اعتبار تعلقه بمعلوم عام او خاص والمعنى لا يستوى من وجد له حقيقة العلم ومن لا يوجد ومع هذا لم يجعل مطلق العلم كناية عن العلم بمعلوم مخصوص يدل عليه القرينة وانما قدم الثانى لانه باعتبار كثرة وقوعه اشد اهتماما بحاله ذكر السكاكى فى بحث افادة اللام الاستغراق انه اذا كان المقام خطابيا لا استدلاليا كقوله عليه السلام المؤمن غر كريم والمنافق خب لئيم حمل المعرف باللام مفردا كان او جمعا على الاستغراق بعلة ايهام ان القصد الى فرد دون آخر مع تحقق الحقيقة فيهما ترجيح لاحد المتساويين على الآخر ثم ذكر فى بحث حذف المفعول انه قد يكون للقصد الى نفس الفعل بتنزيل المتعدى منزلة اللازم ذهابا فى نحو فلان يعطى الى معنى يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة ايهاما للمبالغة بالطريق المذكور فى افادة اللام الاستغراق فجعل المص قوله بالطريق المذكور اشارة الى قوله ثم اذا كان المقام خطابيا حمل المعرف باللام على الاستغراق واليه اشار بقوله ثم اى بعد كون الغرض ثبوت اصل الفعل وتنزيله منزلة اللازم من غير اعتبار كناية اذا كان المقام خطابيا يكتفى فيه بمجرد الظن لا استدلاليا يطلب فيه اليقين البرهانى افاد اى المقام الخطابى او الفعل المذكور ذلك اى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا مع التعميم فى افراد الفعل دفعا للتحكم اللازم من حمله على فرد دون آخر وتحقيقه ان معنى يعطى حينئذ يفعل الاعطاء ويوجد هذه الحقيقة فمصدر هذا الفعل معرف بلام الحقيقة فيجب ان يحمل فى المقام الخطابى على استغراق الاعطاآت وشمولها احترازا عن ترجيح احد المتساويين لا يقال ان افادة التعميم فى افراد الفعل تنافى كون الغرض ثبوته لفاعله او نفيه عنه مطلقا لان معنى الاطلاق ان لا يعتبر عموم افراد الفعل وخصوصها ولا تعلقه بمن وقع عليه فكيف يجتمعان لانا نقول لا نسلم المنافاة اذ لا يلزم من عدم كون الشىء معتبرا فى الغرض والمقصود عدم كونه مفادا فى الكلام وانما المنافى للتعميم هو اعتبار عدم العموم لا عدم اعتبار العموم والعرف واضح ثم المذكور فى شرح المفتاح ان قوله بالطريق المذكور اشارة الى ما ذكره فى آخر بحث الاستغراق من ان نحو حاتم الجواد يفيد الاختصاص مبالغة بتنزيل جود غير حاتم

منزلة العدم لان معنى قولنا فلان يعطى هو لا غيره يوجد حقيقة الاعطاء لا غيرها وهذا لعمرى فيه
ما فيها مرية لان ما ذكره من الحصرين مما لا يشهد به نقل ولا عقل نعم اذا حمل على التعميم افاد
انه يوجد كل اعطاء فيلزم ان لا يكون غيره موجدا للاعطاء اما انه لا يوجد غير الاعطاء فمما لا تسعه
هذه العبارة والظاهر ما ذكره المص وتحقيقه ما ذكرناه فليحافظ عليه فان هذا المقام مما وقع فيه
لبعضهم خبط عظيم والاول وهو ان يجعل الفعل مطلقا كناية عنه متعلقا بمفعول مخصوص كقول
البحترى فى المعتز بالله معرضا بالمستعين بالله شجو حساده وغيظ عداه ان يرى مبصر ويسمع
واع اى ان يكون ذو رؤية وذو سمع فيدرك بالبصر محاسنه وبالسمع اخباره الظاهرة الدالة
على استحقاقه الامامة دون غيره فلا يجدوا نصب عطف على المضارع المنصوب قبله اى
فلا يجد اعداؤه وحساده الذين يتمنون الامامة الى منازعته الامامة سبيلا والحاصل انه نزل
يرى ويسمع منزلة اللازم اى يصدر منه الرؤية والسماع من غير تعلق بمفعول مخصوص ثم
جعلهما كنايتين عن الرؤية والسماع المتعلقين بمفعول مخصوص هو محاسنه واخباره بادعاء
الملازمة بين مطلق الرؤية ورؤية آثاره ومحاسنه وكذا بين مطلق السماع وسماع اخباره
دلالة على ان آثاره واخباره بلغت من الكثرة والاشتهار الى حيث يمتنع خفاؤها فيبصرها
كل راء ويسمعها كل واع بل لا يبصر الرائى الا آثاره ولا يسمع الواعى الا اخباره فذكر الملزوم
واراد اللازم على ما هو طريق الكناية ولا يخفى انه يفوت هذا المعنى عند ذكر المفعول او تقديره
لما فى التغافل عن ذكره والاعراض عنه من الايذان بان فضائله يكفى فيها ان يكون ذو بصر
وذو سمع حتى يعلم انه المتفرد بالفضائل والا اى وان لم يكن الغرض عند عدم ذكر المفعول مع
الفعل المتعدى المسند الى فاعله اثباته لفاعله او نفيه مطلقا بل قصد تعلقه بمفعول غير مذكور
وجب التقدير بحسب القرائن الدالة على تعيين المفعول ان عاما فعام وان خاصا فخاص وانما
قلنا بل قصد تعلقه بمفعول لانه لو لم يقصد اثباته او نفيه مطلقا بان قصد اثباته او نفيه
باعتبار خصوص افراد الفعل او عمومها من غير اعتبار التعلق بمفعول لم يجب تقدير المفعول
بل لم يجز لفوات المقصود كما اذا قلنا فلان يعطى كل سنة مرة او مرتين اى يفعل اعطاء ما
من غير تعيين المفعول وفلان يعطى مع قصد انه يفعل كل اعطاء من غير اعتبار للمفعول
فالفرق بين تعميم افراد الفعل وتعميم المفعول ظاهر وهما وان فرض تلازمهما فى الوجود فلا
تلازم بينهما فى الاعتبار والقصد ثم الحذف اى حذف المفعول من اللفظ بعد قابلية المقام

اعنى

اعني وجود القرينة اما للبيان بعد الابهام كما في فعل المشية والارادة ونحوهما اذا وقع شرطا فان
الجواب يدل عليه ويبينه ما لم يكن تعلقه به اى تعلق فعل المشية بالمفعول غريبا نحو ولو شاء لهداكم
اجمعين اى لو شاء هدايتكم لهداكم اجمعين فانه متى قيل لو شاء علم السامع ان هناك شيئا
علقت المشية عليه لكنه مبهم عنده فاذا جيء بجواب الشرط صار مبينا وهذا اوقع في النفس بخلاف
نحو قول الخزيمي يرثي ابنه ويصف نفسه بشدة الحزن والصبر عليه ولو شئت ان ابكي دما
لبكيته عليه ولكن ساحة الصبر اوسع ومنها. واعددته ذخرا لكل ملمة. وسهم المنايا بالذخائر
مولع. فان تعلق فعل المشية ببكاء الدم غريب فلا بد من ذكر المفعول ليتقرر في ذهن السامع
ويأنس السامع به واما قوله اى قول ابي الحسن علي بن احمد الجوهري فلم يبق مني الشوق
غير تفكري. فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا. فليس منه اى مما ترك فيه حذف مفعول المشية
بناء على غرابة تعلقها به على ما يسبق الى الوهم من ان المراد لو شئت ان ابكي تفكرا فلم يحذف
مفعول المشية ولم يقل لو شئت بكيت تفكرا لان تعلق المشية ببكاء التفكر غريب كتعلقها
ببكاء الدم فرفع هذا الوهم وصرح بانه ليس من هذا القبيل لان المراد بالاول البكاء الحقيقي
لا البكاء التفكري لانه لم يرد ان يقول لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت تفكرا بل اراد ان يقول
افناني النحول فلم يبق مني غير خواطر تجول في حتى لو شئت البكاء فمريت جفوني وعصرت
عيني ليسيل منها دمع لم اجده وخرج منها بدل الدمع التفكر فالبكاء الذي اراد ايقاع المشية
عليه بكاء مطلق مبهم غير معدى الى التفكر البتة والبكاء الثاني مقيد معدى الى التفكر فلا يصلح
تفسيرا للاول وبيانا لان المبين لا بد ان يكون عين المبين كما اذا قلت لو شئت ان تعطي
درهما اعطيت درهمين كذا في دلائل الاعجاز ومما نشأ من سوء التامل وقلة التدبر في
هذا المقام ما قيل ان الكلام في مفعول ابكي والمراد ان البيت ليس من قبيل ما حذف منه المفعول
للبيان بعد الابهام بل لغرض آخر لا يقال يحتمل ان يريد اني ضعفت ونحلت بحيث لم
يبق في مادة الدمع فصرت بحيث اقدر على بكاء التفكر والمعنى لو شئت ان ابكي تفكرا بكيت
تفكرا على انه من باب التنازع مثل ضربت واكرمت زيدا فيكون من قبيل فلو شئت ان
ابكي دما لبكيته اى من قبيل ما ذكر فيه مفعول المشية لغرابته لانا نقول ترتب هذا الكلام
على قوله فلم يبق مني الشوق غير تفكري يدل على فساد هذا الاحتمال لان بكاء التفكر ليس سوى
الاسف والكمد والقدرة عليه لا يتوقف على ان لا يبقى فيه الشوق غير التفكر بخلاف عدم

الندفة على البكاء الحقيقي بحيث يحصل منه بدل الدمع التمكن فانه مما يتوقف على ان لا يبقى فيه غير التفكر
لم يحسن ترتيب النظر فلينا مل ومما يحذف فيه المفعول بالواسطة للبيان بعد الابهام قولك امرته
فقام اى امرته بالقيام وقوله تعالى امرنا مترفيها ففسقوا اى امرنا هم بالفسق وهو مجاز عن تمكينهم
واقدارهم **واما** عطف على قوله اما للبيان **لدفع توهم ارادة غير المراد ابتداء** متعلق بقوله توهم **كقوله**
اى قول البحتري **وكم ذدت** اى دفعت **عني من تحامل حادث** يقال تحامل فلان على اذا لم يعدل وكم
فى البيت خبرية مميزها قوله من تحامل حادث واذا فصل بين كم الخبرية ومميزها بفعل متعد وجب
الاتيان بمن لئلا يلتبس المميز بمفعول ذلك الفعل نحو قوله تعالى كم تركوا من جنات وكم اهلكنا
من قرية ومحل كم ههنا النصب على المفعولية **وسورة ايام** اى شدتها وصولتها **حززن** اى قطعن
اللحم **الى العظم** فحذف المفعول اعنى اللحم **اذ لو ذكر اللحم لربما توهم قبل ذكر ما بعده** اى ما بعد اللحم وهو
قوله الى العظم **ان الحز لم ينته الى العظم** بل كان فى بعض اللحم فترك ذكر اللحم ليدفع من السامع هذا
الوهم ويصور فى نفسه من اول الامر ان الحز مضى فى اللحم حتى لم يرده الا العظم **واما لانه اريد ذكره**
اى ذكر المفعول **ثانيا على وجه يتضمن ايقاع الفعل على صريح لفظه** اى لفظ المفعول **اظهارا لكمال العناية**
بوقوعه عليه اى وقوع الفعل على المفعول حتى لا يرضى بان يوقعه على ضميره وان كان كناية عنه **كقوله**
اى البحتري **قد طلبنا فلم نجد لك فى السودد والمجد والمكارم مثلا** اى قد طلبنا لك مثلا فحذف
المفعول من اللفظ اذ لو ذكر لكان المناسب فى قوله لم نجد الاتيان بضميره اى فلم نجده وفيه تفويت
للغرض وهو ايقاع نفي الوجدان على صريح لفظ المثل لكمال العناية بعدم وجدان المثل ولاجل هذا المعنى
بعينه عكس ذو الرمة فى قوله • ولم امدح لارضيه بشعري • لئيما ان يكون اصاب مالا • لانه اعمل
الاول فى صريح لفظ اللئيم والثاني فى ضميره لان الغرض ايقاع نفي المدح على اللئيم صريحا لكمال العناية
بذلك بخلاف الارضاء **ويجوز ان يكون السبب** اى سبب حذف المفعول فى بيت البحتري **ترك**
مواجهة الممدوح بطلب مثل له قصدا الى المبالغة فى التادب معه لان طلب المثل صريحا مما يدل على
تجويزه بناء على ان العاقل لا يطلب الا ما يكون وجوده وايضا فى هذا الحذف بيان بعد الابهام **واما**
للتعميم فى المفعول **مع الاختصار كقولك قد كان منك ما يولم اى كل احد** بقرينة ان المقام مقام
المبالغة وهذا التعميم وان امكن ان يستفاد من ذكر المفعول بصيغة العموم لكنه يفوت الاختصار
حينئذ **وعليه** اى على حذف المفعول للتعميم والاختصار **والله يدعو الى دار السلام** اى يدعو العباد
كلهم لان الدعوة الى الجنة تعم الناس كافة لكن الهداية الى الطريق المستقيم الموصل اليها تختص

بمن يشاء ويهدى من يشاء الى صراط مستقيم فالمثال الاول يفيد العموم مبالغة والثانى تحقيقا
وهما وان احتملا ان يجعلا من قبيل ما نزل منزلة اللازم لكن التامل الذوقى يشهد ان القصد فى
هذا المقام الى المفعول فان الحمل على امثال هذه المعانى مما يتعلق بقصد المتكلم ومناسبة المقام ولما
جعل صاحب المفتاح نحو فلان يعطى محتملا للتنزيل منزلة اللازم وللقصد الى تعميم المفعول ومما
يحتمل الحذف للعموم فى غير المفعول به قوله تعالى واياك نستعين اى على كل امر يستعان فيه ويحتمل
ان يراد على اداء العبادة ليتلائم الكلام وههنا بحث وهو ان ما جعل الحذف فيه للتعميم والاختصار
انما هو من قبيل ما يجب فيه تقدير المفعول بحسب القرائن فان دلت القرينة على ان المقدر يجب ان
يكون عاما فالتعميم من عموم المقدر سواء ذكر او حذف والا فلا دلالة على التعميم فالظاهر ان العموم
فيما ذكرنا انما هو من دلالة القرينة على ان المقدر عام والحذف انما هو لمجرد الاختصار كما ذكر فيما يليه
وهو قوله واما لمجرد الاختصار وقد وقع فى بعض النسخ عند قيام قرينة وهو تذكرة لما سبق فى قوله
وجب التقدير بحسب القرائن ولا حاجة اليه وما يقال ان المعنى عند قيام قرينة على ان الحذف
لمجرد الاختصار ليس بسديد لان هذا جار فى سائر الاقسام ولا وجه للتخصيص بمجرد الاختصار نحو
اصغيت اليه اى اذنى وعليه قوله ارنى انظر اليك اى ذاتك وقد عرضت هذا البحث على بعضهم فقال
اذا ذكر المفعول نحو يولم كل احد يكون الاعتماد على اللفظ من حيث الظاهر وظاهر اللفظ يوهم
الاستغراق الحقيقى وهو ليس بمقصود واما اذا حذف فيكون الاعتماد على العقل ظاهرا فلا يتوهم الا ما
يجوزه العقل ولا يوهم خلاف المقصود فصح ان الحذف للتعميم الذى لا يوهم خلاف المقصود مع
الاختصار اذ لو ترك الاختصار لامكن ان يقال يولم كل احد ممن يجوز العقل والعرف ايلامه اياه
فقلت اولا تقييد التعميم بالذى لا يوهم خلاف المقصود مما لا دلالة للفظ الكتاب عليه وثانيا
ان الحذف حينئذ انما يكون لدفع الايهام والتعميم مستفاد من عموم اللفظ المقدر ولو سلم فذلك الغرض
لما له مزيد اختصاص بالحذف اعنى دفع الايهام والغرض لما ليس كذلك اعنى التعميم غير مناسب
وثالثا ان هذا لا يستقيم فى نحو قوله تعالى والله يدعو الى دار السلام مما قصد فيه التعميم والاستغراق
حقيقة اذ الذكر لا يوهم خلاف المقصود بل يحقق المقصود على ما ذكرنا فلا وجه للحذف سوى مجرد
الاختصار ومن الحذف لمجرد الاختصار قوله تعالى قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن على ان الدعاء بمعنى
التسمية التى تتعدى الى مفعولين اى سموه الله او سموه الرحمن ايا ما سموه فله الاسماء الحسنى
اذ لو كان الدعاء بمعنى النداء المتعدى الى مفعول واحد لزم الشرك ان كان مسمى الله غير مسمى الرحمن ولزم

عطف الشئ على نفسه ان كان عينه ومثل هذا العطف وان صح بالواو باعتبار الصفات كقوله ٭ الى الملك القرم وابن الهمام ٭ وليث الكتيبة فى المزدحم ٭ لكنه لا يصح باو لانها لاحد الشيئين المتغايرين ولان التخيير انما يكون بين الشيئين وايضا لا يصح قوله اياما تدعوا لان ايا انما يكون لواحد من اثنين او جماعة وكما في قوله تعالى ولما ورد ماء مدين وجد عليه امة من الناس يسقون ووجد من دونهم امرأتين تذودان فذهب الشيخ عبد القاهر وصاحب الكشاف الى ان حذف المفعول منه للقصد الى نفس الفعل وتنزيله منزلة اللازم اى يصدر منهم السقى ومنهما الذود واما ان المسقى والمذود ابل او غنم فخارج عن المقصود بل يوهم خلافه اذ لو قيل او قدر يسقون ابلهم وتذودان غنمهما لتوهم ان الترحم عليهما ليس من جهة انهما على الذود والناس على السقى بل من جهة ان مذودهما غنم ومسقيهم ابل الا ترى انك اذا قلت ما لك تمنع اخاك كنت منكرا المنع لا من حيث هو منع بل من حيث هو منع الاخ وذهب صاحب المفتاح الى انه لمجرد الاختصار والمراد يسقون مواشيهم وتذودان غنمهما وكذا سائر الافعال المذكورة فى هذه الاية وهذا اقرب الى التحقيق لان الترحم لم يكن من جهة صدور الذود غنمهما وكان الناس يسقون غير مواشيهم بل غنمهما مثلا لم يصح الترحم فليتأمل ففيه دقيقة اعتبرها صاحب المفتاح بعد التأمل فى كلام الشيخين وغفل عنها الجمهور فاستحسنوا كلامهما **واما للرعاية على الفاصلة نحو** قوله تعالى والضحى والليل اذا سجى **ما ودعك ربك وما قلى** اى ما قلاك فحذف لان فواصل الاى على الالف ولا امتناع فى ان يجتمع فى مثال واحد عدة من الاغراض المذكورة ولذا ذكر صاحب الكشاف هنا انه اختصار لفظى لظهور المحذوف مثل والذاكرين الله كثيرا والذاكرات اى والذاكراته **واما الاستهجان ذكره** اى ذكر المفعول **كقول عائشة رضى الله عنها ما رأيت منه** اى من النبى عليه السلام **ولا رأى منى اى العورة واما لنكتة اخرى** كاخفائه والتمكن من انكاره ان مست الحاجة اليه او تعينه او ادعاء تعينه او نحو ذلك قال الله تعالى لينذر بأسا شديدا اى لينذر الذين كفروا فحذف لتعينه ولان الغرض هو ذكر المنذر به **وتقديم مفعوله** اى مفعول الفعل **ونحوه** اى نحو المفعول من الجار والمجرور والظرف والحال ونحو ذلك **عليه** اى على الفعل **لرد الخطاء فى التعيين كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت انسانا وانه غير زيد** فانه مصيب فى اعتقاد وقوع عرفانك على انسان مخطئ فى تعيين انه غير زيد **وتقول لتاكيده** اى تاكيد هذا الرد زيدا عرفت **لا غيره** وقد يكون ايضا لرد الخطاء فى الاشتراك كقولك زيدا عرفت لمن اعتقد انك عرفت زيدا وعمرا وغيرهما وتقول لتاكيده زيدا عرفت وحده

غنمهما وصدور السقى من الناس بل من جهة ذودهما غنمهما وسقى الناس مواشيهم حتى لو كانتا تذودان غير
صح

فكان

فكان على المصنف ان يذكره بل كان الاحسن ان يقول بدل قوله لرد الخطاء لافادة الاختصاص ليدخل
فيه القصر بانواعها الثلثة ويجو قولك زيدا اكرم وعمرا لا تكرم في الامر والنهي فان اعتبار رد الخطاء
فيه لا يخلو عن تكلف ولذلك اي ولان التقديم لرد الخطاء في تعيين المفعول مع الاصابة في اعتقاد
وقوع الفعل على مفعول في الجملة لا يقال ما زيدا ضربت ولا غيره ولا ما زيدا ضربت ولكن اكرمته اما
الاول فلان التقديم يفيده وقوع الضرب على احد غير زيد تحقيقا لمعنى الاختصاص وقولك لا غيره
صريح في نفيه نعم اذا قامت قرينة على ان التقديم ليس للتخصيص يصح ان يقال ما زيدا ضربت
ولا غيره كما ذكر في ما انا قلت هذا ولا غيري وكذا يصح زيدا ضربت وعمرا اذا لم يكن التقديم للاختصا
بخلاف ما اذا كان له واما الثاني فلان مبنى الكلام ليس على ان الخطاء في الضرب فترده الى الصوا
في الاكرام وانما الخطاء في المضروب حين اعتقد انه زيد فرده الى الصواب ان يقال ما زيدا ضربت
ولكن عمرا واما نحو زيدا عرفته فتاكيد ان قدر الفعل المحذوف المفسر بالفعل المذكور قبل المنصوب
نحو عرفت زيدا عرفته والا اي وان لم يقدر المفسر قبل المنصوب بل بعده نحو زيدا عرفت عرفته فتخصيص
لان التقديم على المحذوف كالتقديم على المذكور كما في بسم الله فنحو زيدا عرفته يحتمل التخصيص
ومجرد التاكيد لكن اذا قامت قرينة على ان الفعل مقدر بعد المنصوب فهو ابلغ في الاختصاص
من قولنا زيدا عرفت لما فيه من التكرير المفيد للتاكيد ومعلوم ان ليس القصر والتخصيص الا
تاكيدا على تاكيد فيتقوى بازدياد التاكيد لا محالة وهذا معنى قول صاحب الكشاف في قوله تعالى
واياي فارهبون انه من باب زيدا رهبته وهو اوكد في زيادة الاختصاص من اياك نعبد وقد
صرح بان الفاء للعطف على المحذوف والتقدير اياي ارهبوا فارهبون وتحقق المغايرة بان
في المعطوف عليه الاختصاص دون المعطوف ولم يعتبر فيه التخصيص لان الغرض منه مجرد تفسير
الفعل لا بيان كيفية تعلقه بالمفعول واما قوله تعالى ان ارضي واسعة فاياي فاعبدون فهو
على تقدير فاياي فاعبدوا فاعبدون والفاء في فاعبدون جواب شرط محذوف لان المعنى ان ارضي
واسعة فان لم تخلصوا العبادة لي في ارض فاخلصوها في غيرها ثم حذف الشرط وعوض منه
تقديم المفعول مع افادته الاختصاص كذا في الكشاف وفي جعله الفاء في فاعبدون جزاء الشرط
تسامح بناء على انه تفسير لما هو الجزاء اعني فاعبدوا فكانه هو هو واما الفاءات الثلث فاولها
هي التي كانت في الشرط المحذوف ابقيت تنبيها على مسببيته عما قبله اي اذا كان ارضي واسعة
فان لم تخلصوا الى اخره والثانية جزاء الشرط والثالثة تكريرها او عاطفة كما في المفتاح وقد دفع

في بعض النسخ واما نحو ثمود فهديناهم فلا يفيد الا التخصيص وذلك لامتناع تقدير الفعل مقدما على ثمود
نحو واما فهدينا ثمود لا لتزامهم وجود فاصل بين اما والفاء وتحقيق هذا المقام ان قولنا اما
زيد فقائم اصله مهما يكن من شئ فزيد قائم بمعنى ان يقع في الدنيا شئ يقع معه قيام زيد فهذا
جزم بوقوع قيام زيد ولزومه له لانه جعل لازما لوقوع شئ في الدنيا وما دامت الدنيا فانه
يقع فيها شئ فحذف الملزوم الذي هو الشرط اعني يكن من شئ واقيم مقامه ملزوم القيام وهو
زيد وابقي الفاء المؤذن بان ما بعدها لازم لما قبلها ليحصل الغرض الكلي اعني لزوم القيام لزيد
والا فليس هذا موقع الفاء لان موقعه صدر الجزاء فحصل التخفيف واقامة الملزوم في قصد
المتكلم اعني زيدا مقام الملزوم في كلامهم اعني الشرط وحصل من قيام جزء من الجزاء مقام الشرط
ما هو المتعارف عندهم من ان حيز ما التزم حذفه ينبغي ان يشتغل بشئ اخر وحصل ايضا بقاء
الفاء متوسطة في الكلام كما كان حقها اذ لا يقع الفاء السببية في ابتداء الكلام ولذا يقدم على الفاء من
اجزاء الجزاء المفعول والظرف وغير ذلك من المعمولات مما يقصد لزوم ما بعد الفاء له ولا يستنكر
اعمال ما بعد الفاء فيما قبله وان امتنع في غير هذا الموضع لان التقدير لاجل هذه الاغراض
المهمة فيجوز لتحصيلها الغاء المانع ويظهر لك من هذا التحقيق ان مثل هذا التقدير ليس
للتخصيص لظهور ان ليس الغرض انا هدينا ثمود دون غيرهم ردا على من زعم الاشتراك او
انفرادا لغير بالهداية بل الغرض اثبات الهداية لهم ثم الاخبار عن سوء صنيعهم الا ترى انه
اذا جاءك زيد وعمرو ثم سالك سائل ما فعلت بهما تقول اما زيدا فاكرمته واما عمرا فاهنته
وليس في هذا حصر وتخصيص لانه لم يكن عارفا بثبوت اصل الاكرام والاهانة وكذلك اي ومثل
قولك زيدا عرفت قولك بزيد مررت لمن اعتقد انك مررت بانسان وانه غير زيد وكذا سائر
المعمولات نحو يوم الجمعة سرت وفي المسجد صليت وتاديبا ضربته وماشيا حججت والتخصيص
لازم للتقديم غالبا بمعنى ان التخصيص لا ينفك في غالب الامر عن تقديم ما حقه التاخير
بمعنى انه لازم للتقديم لزوما جزئيا اكثريا كما يقال تحرك الفك الاسفل لازم للمضغ غالبا
اي بخلاف التمساح وقوله غالبا اشارة الى ان التقديم قد لا يكون للتخصيص بل لمجرد
الاهتمام او التبرك او الاستلذاذ او موافقة كلام السامع او ضرورة الشعر او رعاية السجع
او الفاصلة او ما اشبه ذلك قال الله تعالى وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم يظلمون وقال
خذوه فغلوه ثم الجحيم صلوه ثم في سلسلة ذرعها سبعون ذراعا وقال وان عليكم لحافظين

وقال تعالى ربها ناظرة وقال واما اليتيم فلا تقهر واما السائل فلا تنهر واما بنعمة ربك فحدث
الى غير ذلك من المواضع مما لا يحسن فيه اعتبار التخصيص لنبو المقام عنه على ما صرح به ابن الاثير
فى المثل السائر حتى ذكر ان التقديم فى اياك نعبد واياك نستعين لمراعاة حسن النظم السجعى الذى
هو على حرف النون لا للاختصاص على ما قاله الزمخشرى واشار اليه المص بقوله ولهذا يقال فى اياك
نعبد واياك نستعين معناه نخصك بالعبادة والاستعانة وفى لالى الله تحشرون معناه
اليه لا الى غيره استشهد بما ذكره ائمة التفسير فى مثالين احدهما المفعول بلا واسطة مثل زيدا عرفت
والثانى بواسطة مثل بزيد مررت مع ان الذوق ايضا يقتضى ذلك وبهذا سقط ما ذكره
ابن الحاجب من ان التقديم فى نحو الله احمد واياك نعبد للاهتمام ولا دليل على كونه للحصر
لان الذوق وقول ائمة التفسير دليلان عليه والاهتمام ايضا حاصل لانه لا ينافى الاختصاص
واليه اشار بقوله ويفيد التقديم فى الجميع وراء التخصيص اى بعده اهتماما بالمقدم لانهم يقدمون
الذى شانه اهم وهم ببيانه اعنى قال الشيخ فى دلائل الاعجاز انا لم نجدهم اعتمدوا فى التقديم
شيئا يجرى مجرى الاصل غير العناية والاهتمام لكن ينبغى ان يفسر وجه العناية بشئ ويعرف له
معنى وقد ظن كثير من الناس انه يكفى ان يقال انه قدم للعناية ولكونه اهم من غير ان يذكر من اين
كانت تلك العناية وبم كان اهم ومن الخطاء ايضا ان يجعل التقديم مفيدا فى الكلام فائدة وغير
مفيد فى آخر بان يقال انه توسعة على الشاعر والكاتب فى القوافى والاسجاع اذ من البعيد ان
يكون فى النظم ما يدل تارة ولا يدل اخرى فهذا كلامه وفيه نظر ولهذا يقدر المحذوف فى بسم الله
مؤخرا نحو بسم الله افعل كذا ليفيد مع الاختصاص الاهتمام لوجب ان يؤخر الفعل ويقدم
باسم ربك لان كلام الله احق برعاية ما يجب رعايته واجيب بان الاهم فيه القراءة لانها
اول سورة نزلت وكان الامر بالقراءة اهم كذا فى الكشاف وبانه اى باسم ربك متعلق باقرأ
الثانى اى هو مفعول اقرأ الذى بعده ومعنى الاول اوجد القراءة من غير اعتبار تعديته الى مفعول به
كما يقال فلان يعطى اى يوجد الاعطاء من غير تعلقه الى المعطى كذا فى المفتاح وهو مبنى على ان تعلق
باسم ربك باقرأ تعلق المفعولية ودخول الباء للدلالة على التكرير والدوام كقولك اخذت الخطام
واخذت بالخطام والاحسن ان اقرأ الاول والثانى كلاهما منزلان منزلة اللازم اى افعل القراءة
واوجدها والمفعول محذوف فى كليهما اى اقرأ القرآن والباء للاستعانة او الملابسة اى مستعينا
باسم ربك او متبركا ومبتدئا به ولا يبعد على المذهب الصحيح وهو كون التسمية من السورة ان

ان يجعل باسم ربك متعلقا باقراء الثانى ويكون متعلق الاول قوله بسم الله وتقديم بعض معمولاته

اى معمولات الفعل على بعض لان اصله اى اصل ذلك البعض التقديم على البعض الاخر ولا

مقتضى للعدول عنه اى عن ذلك الاصل كالفاعل فى نحو ضرب زيد عمرا فان اصله التقديم على

المفعول لانه عمدة يفتقر اليه فى الكلام والمفعول فضلة يستغنى عنه والعمدة احق بالتقديم ولانه

كالجزء من الفعل فينبغى ان لا يفصل بينهما بشئ والمفعول الاول فى نحو اعطيت زيدا درهما فان

اصله التقديم على المفعول الثانى لما فيه من معنى الفاعلية وهو انه عاط اى آخذ العطاء واما ترتيب المفاعيل

فقيل الاصل تقديم المفعول المطلق ثم المفعول به بلا واسطة حرف الجر ثم الذى بالواسطة ثم المفعول

فيه الزمان والمكان ثم المفعول له ثم المفعول معه والاصل ان يذكر الحال عقيب ذى الحال والتابع عقيب

المتبوع من غير فاصل وعند اجتماع التوابع الاصل تقديم النعت ثم التاكيد ثم البدل او البيان او

لان ذكره اى ذكر ذلك البعض الذى تقدم اهم فتجعل الاهمية ههنا قسيما لكون الاصل التقديم

وجعلها فى المسند اليه شاملا له ولغيره من الامور المقتضية لتقديم المسند اليه وكلام المفتاح ههنا

موافق لما ذكر فى المسند اليه فمراد المص بالاهمية ههنا الاهمية العارضة بحسب اعتناء المتكلم او

السامع لشانه واهتمامه بحاله لغرض من الاغراض كقولك قتل الخارجى فلان بتقديم المفعول

لان المقصود الاهم قتل الخارجى ليتخلص الناس من شره وكقولك قتل زيد رجلا اذا كان زيد ممن

لا يقدر فيه انه يقتل احدا فالغرض الاهم الاخبار بانه صدر منه القتل مع ان الاصل تقديم الفاعل

او لان فى التاخير اخلالا ببيان المعنى نحو وقال رجل مؤمن من آل فرعون يكتم ايمانه فانه لو اخر

من آل فرعون عن قوله يكتم ايمانه لتوهم انه من صلة يكتم فلم يفهم انه اى ذلك الرجل منهم اى

من آل فرعون يعنى قد ذكر لرجل ثلثة اوصاف والسبب فى تقديم الاول اعنى مؤمن ظاهر لانه اشرف

الاوصاف واما الثانى فسبب تقديمه على الثالث ان لا يتوهم خلاف المقصود او لان فى التاخير

اخلالا بالتناسب كرعاية الفاصلة نحو فاوجس فى نفسه خيفة موسى بتقديم الجار والمجرور

والمفعول على الفاعل لان فواصل الآى على الالف وجعل السكاكى التقديم للعناية مطلقا اى سواء

كان من معمولات الفعل او غيرها قسمين احدهما ان يكون اصل الكلام فيما قدم هو التقديم كتقديم

المبتداء المعرف على الخبر وتقديم ذى الحال المعرف على الحال وتقديم العامل على المعمول الى غير ذلك

وثانيهما ان تكون العناية بتقديمه اما لكونه فى نفسه نصب عينك كتقديم المعمول على العامل فى

قولك وجه الحبيب اتمنى لمن قال لك ما الذى تتمنى وتقديم المفعول الثانى على الاول فى قوله تعا

قوله التقديم مصدر مجهول يعنى مقدم او مقدر

ضربت ضربا زيدا بالسوط يوم الجمعة فى الدار للتاديب مع بكر

عطف على قوله لان اصله

وجعلوا لله شركاء على انهما مفعولا جعلوا فان ذكر الله وذكر وجه الحبيب اهم لكونه فى نفسه نصب عينك
واما لانه يعرض له امر يوجب كونه نصب عينك كما اذا توهمت ان مخاطبك ملتفت اليه منتظر لذكره
كقوله تعالى وجاء من اقصى المدينة رجل يسعى بتقديم المجرور على الفاعل لاشتمال ما قبل الاية على سوء
معاملة اصحاب القرية الرسل فكان المقام مقام ان ينتظر السامع لالمام حديث بذكر القرية هل فيها
منبت خير ام كلها كذلك فانه ليس فيه ذلك العارض وكما اذا عرفت فى التاخير مانعا مثل الاخلال
بالمقصود فى قوله تعالى وقال الملأ من قومه الذين كفروا وكذبوا بلقاء الاخرة واترفناهم فى الحيوة
الدنيا بتقديم الحال اعنى من قومه على الوصف اعنى الذين كفروا اذ لو تأخر لتوهم انه من صلة الدنيا
لانها ههنا اسم تفضيل من الدنو وليست سما والدنو يتعدى بمن ومثل الاخلال بالفاصلة فى قوله
امنا برب هرون وموسى بتقديم هرون مع ان موسى احق بالتقديم واعترض عليه المص بوجوه
احدها ان قوله وجعلوا لله شركاء مسوق للانكار التوبيخى فيمتنع ان يكون تعلق جعلوا لله منكرا
الا باعتبار تعلقه بشركاء اذ لا ينكر ان يكون جعلهما متعلقا بالله وكذا تعلقه بشركاء انما ينكر باعتبار
تعلقه بالله فلا فرق بين تقديم لله وتاخيره وقد علم بهذا ان كل فعل متعد الى مفعولين لم يكن
الاعتناء بذكر احدهما الا باعتبار تعلقه بالاخر اذا قدم احدهما على الاخر لم يصح تعليل تقديمه
بالعناية والجواب انه ليس فى كلامه ما يدل على ان المنكر تعلق جعلوا بالله من غير اعتبار تعلقه
بشركاء بل كلامه ان المنكر تعلقه بهما لكن العناية بالله تعالى اتم وايراده فى الذهن اهم لكونه فى
نفسه نصب عين المؤمنين ولا يخفى انه لا يرد على هذا ما ذكره وثانيها انه جعل التقديم للاحتراز
عن الاخلال بالمقصود او لرعاية الفاصلة من القسم الثانى وليس منه وجوابه المنع فان
الاحتراز المذكور امر عارض اوجب لما تقدم ان يكون نصب العين وثالثها ان تعلق من قومه
بالدنيا على تقدير تاخيره وان كان صحيحا من جهة اللفظ بناء على ان الدنيا وصف والدنو يتعدى
بمن لكنه غير معقول من جهة المعنى اذ لا معنى لقولنا اترفنا الكفرة ونعمناهم فى الحيوة التى دنت
من قوم نوح اللهم الا على وجه بعيد مثل ان يراد دنت من حيوة قوم نوح اى كانت قريبة بحيوتهم
شبيهة بها وهذا الاعتراض وان كان مناقشة فى المثال لكنه حق واعترض بعضهم بانه جعل
تقديم وجه الحبيب على اتمنى من باب تقديم المعمولات بعضها على بعض وليس كذلك وجوابه
ما اشرنا اليه من انه قسم التقديم مطلقا بدليل انه اورد فيه تقديم العامل على المعمول والمبتدأ
على الخبر نعم قد وضع البحث لتقديم المعمولات بعضها على بعض لكنه عمم الحكم تعميما للفائدة

وقد يجاب بانه تنبيه على ان تقديم بعض المعمولات على بعض قد يكون بحيث يمتنع الا بعد تقديمه على العامل فالمقصود ههنا تقديم المفعول على الفاعل وانما جاء التقديم على الفعل من جهة الضرورة لامتناع تقديم المفعول على الفاعل المتصل من غير تقديمه على الفعل

الباب الخامس

القصر

وهو في اللغة الحبس يقال قصرت اللقحة على فرسي اذا جعلت درها له لا لغيره وفي الاصطلاح تخصيص شيء بشيء بطريق معهود وهو حقيقي وغير حقيقي لان تخصيص الشيء بالشيء اما ان يكون بحسب الحقيقة ونفس الامر بان لا يتجاوزه الى غيره اصلا وهو الحقيقي او بحسب الاضافة والنسبة الى شيء آخر بان لا يتجاوزه الى ذلك الشيء وهو غير حقيقي بل اضافي لان تخصيصه بالمذكور ليس على الاطلاق بل بالاضافة الى معنى آخر كقولك ما زيد الا قائم بمعنى انه لا يتجاوز القيام الى القعود ونحوه لا بمعنى انه لا يتجاوز الى صفة اخرى اصلا وانقسامه الى الحقيقي والاضافي بهذا المعنى لا ينافي كون التخصيص مطلقا من قبيل الاضافات ولما لم يصرح صاحب المفتاح بتقسيمه الى الحقيقي وغير الحقيقي لقلة جدواه توهم المصنف انه اهمل ذكر الحقيقي وليس كذلك لانه قال حاصل معنى القصر راجع الى تخصيص الموصوف بوصف دون ثان او بوصف مكان آخر والى تخصيص الوصف بموصوف دون ثان او بموصوف مكان آخر وهذا التقسيم شامل للحقيقي وغيره لان المراد بقوله ثان وآخر ما يصدق عليه انه ثان او آخر اعم من ان يكون واحدا او اكثر الى ما لا نهاية له اذ لو اريد الواحد لخرج عنه كثير من امثلة غير الحقيقي ايضا كقولك ما زيد الا كاتب لمن اعتقد انه كاتب وشاعر ومنجم وكقولك ما شاعر الا زيد لمن اعتقد ان زيدا وبكرا وخالدا شعراء فليتأمل فهذا منشأ توهم اختصاص التقسيم بغير الحقيقي نعم انه قد اورد الامثلة في اثناء هذا التقسيم من غير الحقيقي اعتبارا لكثرة الوقوع واحترازا عن وصمة الكذب وكلامه لا يخلو عن امثلة هي ظاهرة في الحقيقي مثل زيد شاعر لا غير وليس غيره الا ومثل ما ضرب عمرا الا زيد وما ضرب زيد الا عمرا واذا تأملت وجدته مشيرا الى التقسيم ايضا حيث قال اذا دخلت النفي على الوصف المسلم ثبوته وقلت ما شاعر توجه النفي بحكم العقل الى ثبوته للمدعى له ان عاما كقولك في الدنيا شعراء او في قبيلة كذا شعراء وان خاصا كقولك زيد وعمرو شاعران فيتناول النفي ثبوته لذلك فمتى قلت الا زيد افاد القصر وكل منهما اي من الحقيقي وغير الحقيقي نوعان قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف والفرق بينهما واضح فان الموصوف في الاول لا يمتنع ان يشاركه غيره في الصفة لان معناه ان هذا الموصوف ليس له غير تلك الصفة لكن تلك الصفة يجوز ان تكون حاصلة لموصوف

اخر وفي الثاني يمتنع تلك المشاركة لان معناه ان تلك الصفة ليست الا لذلك الموصوف فكيف
يصح ان يكون لغيره لكن يجوز ان تكون لذلك الموصوف صفات اخر والمراد الصفة المعنوية التي
هي معنى قائم بالغير لا النعت النحوي الذي هو تابع يدل على ذات ومعنى فيها غير الشمول وبينهما
عموم من وجه لتصادقهما على العلم في قولنا اعجبني هذا العلم وصدق الصفة المعنوية بدون النعت
على العلم في قولنا العلم حسن وصدقه بدونها على الرجل في قولنا مررت بهذا الرجل وكذا بين النعت
والصفة المعنوية التي فسروها بما دل على ذات باعتبار معنى هو المقصود عموم من وجه
لتصادقهما في جاءني رجل عالم وصدقها بدونه في قولنا العالم مكرم وبالعكس في قولنا جاءني
هذا الرجل ويجوز ان يكون المراد بالمعنوية ههنا هذا المعنى والاول انسب واما نحو قولك ما هو
الا زيد وما زيد الا اخوك وما الباب الا ساج وغير ذلك مما وقع فيه الخبر جامدا فمن قصر
الموصوف على الصفة اذ المعنى انه مقصور على الكون زيدا او اخاك او ساجا فليتامل والاول اي
قصر الموصوف على الصفة من الحقيقي نحو ما زيد الا كاتب اذا اريد انه لا يتصف بغيرها اي غير
الكتابة وهو لا يكاد يوجد لتعذر الاحاطة بصفات الشيء اذ ما من متصور الا وله صفات
يتعذر احاطة المتكلم بها فكيف يصح منه قصره على صفة ونفي ما عداها بالكلية بل نقول ان هذا
النوع من القصر مفض الى المحال لان للصفة المنفية نقيضا البتة وهو ايضا من الصفات فاذا نفيت
جميع الصفات لزم ارتفاع النقيضين مثلا اذا قلت ما زيد الا كاتب على معنى انه لا يتصف بغيرها
لزم ان لا يتصف بالشاعرية ولا بعدمها وهو محال اللهم الا ان يراد الصفات الوجودية
والثاني اي قصر الصفة على الموصوف من الحقيقي كثير نحو ما في الدار الا زيد على معنى ان الكون
في الدار مقصور على زيد ويجب ان يعلم ان الاقسام الثلثة من قصر الافراد والقلب والتعيين
لا يجري في الحقيقي لما سنشير اليه وقد يقصد به اي بالثاني المبالغة لعدم الاعتداد بغير
المذكور كما يقصد بقولنا ما في الدار الا زيد ان من في الدار ممن عدا زيدا في حكم المعدوم ويكون
هذا قصرا حقيقيا ادعائيا لا قصرا غير حقيقي لفوات المقصود فالقصر الحقيقي نوعان احدهما
الحقيقي تحقيقا والثاني الحقيقي مبالغة ويمكن ان يعتبر هنا في قصر الموصوف على الصفة ايضا
بناء على عدم الاعتداد بباقي الصفات والفرق بين القصر الغير الحقيقي والقصر الحقيقي مبالغة
وادعاء دقيق فليتامل والاول اي قصر الموصوف على الصفة من غير الحقيقي تخصيص امر بصفة
دون صفة اخرى او مكانها اي تخصيص امر بصفة مكان صفة اخرى والثاني اي قصر الصفة

على الموصوف من غير الحقيقي **تخصيص صفة بامر دون آخر او مكانه** ولفظة او للتنويع فلا ينافى
التفسير وقوله دون اخرى معناه متجاوزا صفة اخرى فان المخاطب اعتقد اشتراكه فى صفتين والمتكلم
يخصصه باحديهما ويتجاوز الاخرى ومعنى دون فى الاصل ادنى مكان من الشئ يقال هذا دون
ذلك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت فى الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو فى الشرف
ثم اتسع فيه فاستعمل فى كل تجاوز حد الى حد وتخطى حكم الى حكم ولقائل ان يقول ان قوله دون
اخرى ودون اخر ان اراد به دون صفة واحدة اخرى ودون امر واحد اخر فقد خرج عنه ما اذا
اعتقد المخاطب اتصاف امر باكثر من صفتين او ثبوت صفة لاكثر من امرين نحو قولنا ما زيد الا
كاتب لمن اعتقده كاتبا وشاعرا ومنجما وقولنا ما شاعر الا زيد لمن اعتقد اشتراك زيد وعمرو
وبكر فى الشاعرية وغير ذلك وان اراد به اعم من الواحد والاثنين والجمع فقد دخل القصر
الحقيقى فى هذا التفسير لانه تخصيص امر بصفة دون سائر الصفات او تخصيص صفة بامر
دون سائر الامور وكذا الكلام على قوله مكان اخرى ومكان اخر فان **قلت** تخصيص امر بصفة
دون سائر الصفات يقتضى ان يعتقد المخاطب اتصافه بجميع الصفات لان القصر يقتضى ان
يعتقد المخاطب ثبوت ما نفاه المتكلم قطعا او احتمالا وهذا مما لا يقع وكذا الكلام فى البواقى
قلت هذا الاقتضاء مختص بالقصر الغير الحقيقى الا ترى انهم اتفقوا على صحة ما فى الدار
الا زيد قصرا حقيقيا مع انه ليس ردا على من اعتقد ان جميع الناس فى الدار ويمكن ان يجاب
بان المراد هو الثانى وهذا المعنى مشترك بين الحقيقى وغير الحقيقى لكنه خصصه بغير الحقيقى
لانه ليس بصدد التعريف بل غرضه من هذا الكلام ان يفرع عليه التقسيم الى قصر الافراد
والقلب والتعيين وهذا التقسيم لا يجرى فى القصر الحقيقى اذ العاقل لا يعتقد اتصاف امر بجميع
الصفات ولا اتصافه بجميع الصفات غير صفة واحدة ولا يردده ايضا بين ذلك **فكل منهما**
اى فعلم من هذا الكلام ومن استعمال لفظة او فيه ان كل واحد من قصر الموصوف على الصفة وقصر
الصفة على الموصوف **ضربان** الاول تخصيص امر بصفة دون اخرى وتخصيص صفة بامر دون
آخر والثانى تخصيص امر بصفة مكان اخرى وتخصيص صفة بامر مكان اخر **والمخاطب بالاول**
من ضربى كل من قصر الموصوف على الصفة وقصر الصفة على الموصوف **من يعتقد الشركة** اى شركة
صفتين او اكثر فى موصوف واحد فى قصر الموصوف على الصفة وشركة موصوفين او اكثر فى صفة واحدة
فى قصر الصفة على الموصوف حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا كاتب من يعتقد اتصافه بالكتابة

وكذا اشتراك صفة بين جميع الامور

والنشر

وللشعر وبقولنا ما كاتب الا زيد من يعتقد اشتراك زيد وعمرو في الكتابة **ويسمى هذا القصر قصر**
افراد لقطع الشركة اى لقطعه الشركة المذكورة **والثاني** اى المخاطب بالثاني من ضربي كل وهو تخصيص
امر بصفة مكان اخرى او تخصيص صفة بامر مكان اخر **من يعتقد العكس** اى عكس الحكم الذي اثبته
المتكلم حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد اتصافه بالقعود دون القيام
وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر عمرو دون زيد **ويسمى هذا القصر قصر قلب**
لقلب حكم المخاطب او تساويا عنده الظاهر انه عطف على قوله يعتقد العكس ولفظ الايضاح صريح
في ذلك اى المخاطب بالثاني اما من يعتقد العكس واما من تساوى عنده الامران اعني اتصافه
بتلك الصفة واتصافه بغيرها في قصر الموصوف واتصافه واتصاف غيره بتلك الصفة
في قصر الصفة حتى يكون المخاطب بقولنا ما زيد الا قائم من يعتقد انه اما قائم او قاعد ولا
يعرفه على التعيين وبقولنا ما شاعر الا زيد من يعتقد ان الشاعر اما زيد او عمرو من غير ان
يعلمه على التعيين **ويسمى هذا القصر قصر تعيين** لتعيينه ما هو غير معين عند المخاطب فالحاصل
ان تخصيص شيء بشيء دون اخر قصر افراد وتخصيص شيء بشيء مكان اخر ان اعتقد المخاطب فيه
العكس قصر قلب وان تساويا عنده قصر تعيين وفيه نظر لانه اذا تساوى الامران عند المخاطب
وعين المتكلم احدهما يكون هذا تخصيص امر بصفة دون اخرى لا تخصيص امر بصفة مكان اخرى
لانه لم يثبت لصفة الاخرى حتى يثبت المتكلم تلك مكانها الا ترى انك اذا قلت ما زيد الا
قائم لمن اعتقد اتصافه بواحد من القيام والقعود على التساوي فقد خصصته بالقيام متجاوزا
للقعود ولم تخصصه بالقيام مكان القعود لان المخاطب لم يعتقد اتصافه بالقعود حتى يوقع
القيام مكانه وكذا الكلام في قصر الصفة ولهذا جعل صاحب المفتاح تخصيص شيء بشيء دون آخر
مشتركا بين قصر الافراد والقصر الذي سماه المصنف قصر تعيين وجعل تخصيصه به مكان آخر قصر
قلب فقط فان قلت مراد المصنف بالاخرى احدى الصفتين وبالاخر احد الامرين فاذا قلت
ما زيد الا قائم لمن اعتقد اتصافه باحدى الصفتين فقد خصصت زيدا بالقيام مكان الصفة
الاخرى التي هي احدى الصفتين التي اعتقدها المخاطب وكذا في قصر الصفة قلت مقتضى قوله
مكان اخرى ان تكون الصفة المذكورة ثابتة والاخرى منفية واذا اريد بالاخرى احدى الصفتين
فهي صادقة على الصفة المذكورة لان المخاطب لم يعتقد اتصافه باحدى الصفتين من غير علم
بالتعيين وهذا صادق على كل واحد من الصفتين فلا يكون هذا تخصيصه بصفة مكان اخرى

بل بتخصيصه بصفة يصدق عليها الاخرى فان قلت قوله مكان اخرى لا يقتضي ان يكون اعتقاد المخاطب
نفي الصفة المذكورة واثبات الاخرى بل يكفي فيه تجويز نفيها واثبات الاخرى وههنا كذلك لانه
اذا تساوى الامران عنده فكما جوز ان تكون الصفة الثابتة هو القيام فقد جوز ان يكون هو القعود على التعيين
فاذا قلت ما زيد الا قائم فقد خصصته بالقيام مكان الصفة الاخرى التي جوز ثبوتها له على التعيين وهي
القعود وهذا بخلاف قصر الافراد فانه اذا اعتقد اتصافه بالصفتين لم يجوز انتفاء احديهما فلا يكون
قولك ما زيد الا قائم تخصيصا لزيد بالقيام مكان القعود لان القيام في مكانه قلت بعد
ارتكاب جميع ذلك فالاشكال بحاله لان غاية هذا التكلف ان يتحقق في قصر التعيين تخصيص
شيء بشيء مكان اخر لكنه لا يقتضي ان يمتنع فيه تخصيص شيء بشيء دون آخر لان قولك ما زيد الا
قائم لمن يردده بين القيام والقعود تخصيص له بالقيام دون القعود وهذا ظاهر لا مدفع له
فيكون قوله دون اخرى مشتركا بين قصر الافراد والتعيين ولا يلزم ان يكون المخاطب به من
يعتقد الشركة البتة بل اما من يعتقد الشركة او من تساويا عنده وغاية ما يمكن في هذا المقام
ان يقال ان في كلامه حذفا واضمارا وتقديره المخاطب بالاول من يعتقد الشركة او تساويا
عنده وبالثاني من يعتقد العكس او تساويا عنده ويسمى القصر الذي يكون المخاطب به من تساويا
عنده سواء كان دون اخرى او مكان اخر قصر تعيين وكفى دليلا على متانة كلام المفتاح وركاكة
هذا الكلام انه يفتقر الى هذه التكاليف ولعله هفوة صدرت عنه من غير قصد الى المخالفة
وشرط قصر الموصوف على الصفة افرادا عدم تنافي الوصفين ليصح اعتقاد المخاطب اجتماعهما
في الموصوف حتى تكون المنفية في قولنا ما زيد الا شاعر كونه كاتبا او منجما لا كونه مفحما لامتناع
اجتماع الشاعرية والمفحمية لان الافحام هو وجدان الرجل غير شاعر وشرط قصر الموصوف على
الصفة قلبا تحقق تنافيهما اي تنافي الوصفين ليكون اثباتها مشعرا بانتفاء غيرها كذا في
الايضاح وفيه نظر لانه ان اراد به ما سبق الى بعض الاوهام من ان يكون اثبات المتكلم تلك
الصفة المذكورة كالقيام في قولنا ما زيد الا قائم مشعرا بانتفاء غيرها وهو القعود ضرورة
امتناع اجتماعهما ففساده واضح لان هذا لا يتوقف على تنافيهما لان اثباتها بطريق القصر
مشعر بانتفاء الغير كما في قصر الافراد والتعيين بل قد يصرح بالنفي والاثبات جميعا نحو زيد قائم
لا قاعد وان اراد به ان يكون اثبات المخاطب تلك الصفة التي نفاها المتكلم كالقعود مشعرا بانتفاء
غيرها وهو التي اثبتها المتكلم كالقيام حتى يكون هذا عكسا لحكم المخاطب فيكون قصر قلب فهو ايضا فاسد

بجواز

لجواز ان يكون انتفاء الغير معلوما من وجه آخر مثل ان يصرح المخاطب به ويقول ما زيد الا قاعد
وايضا يخرج حينئذ قولنا ما زيد الا شاعر لمن اعتقد انه كاتب لا شاعر عن اقسام القصر لعدم التنا
بين الشعر والكتابة على انه لا شبهة لنا فى كونه قصر قلب على ما صرح به صاحب المفتاح ولقد
احسن فى عدم اشتراط هذا الشرط واما ما يقال من ان هذا شرط حسن قصر القلب فمما لا يفهم
من اللفظ بل يأباه لفظ الايضاح ولو فهم فلا دليل عليه لانا لا نسلم عدم حسن قولنا ما زيد الا شاعر
لمن اعتقده كاتبا لا شاعرا وكذا ما يقال ان المراد التنافى فى اعتقاد المخاطب بان لا يجتمع فيه الوصفا
لان هذا الاشتراط حينئذ يكون ضايعا لانه قد علم ان قصر القلب هو الذى يعتقد فيه المخاطب
العكس اعنى ثبوت ما نفاه المتكلم ونفى ما اثبته وايضا قد اعتبر صاحب المفتاح فى قصر القلب كون
المخاطب معتقدا للعكس فلا يصح قول المصنف انه لم يشترط فى قصر القلب تنافى الوصفين واما
عدم اشتراط السكاكى فى قصر الافراد عدم تنافى الوصفين فمبنى على انه ادخل فيه قصر التعيين
وقصر التعيين اعم من ان يكون الوصفان فيه متنافيين او غير متنافيين لان اعتقاد كون الشئ
موصوفا باحد الامرين المتعينين لا يقتضى مكان اجتماعهما ولا امتناعه فكل مادة تصلح مثالا
لقصر الافراد او القلب تصلح مثالا لقصر التعيين من غير عكس **وللقصر طرق** والمذكور ههنا اربعة
وقد يحصل القصر بتوسيط ضمير الفصل وتعريف المسند وبنحو قولك زيد مقصور على القيام ومخصوص
به وما اشبه ذلك فكأنهم جعلوا القصر بحسب الاصطلاح عبارة عن تخصيص يكون بطريق من
هذه الاربعة ويمكن ان يجعل الفصل وتعريف المسند ايضا من طرق القصر لكن ترك ذكرهما
ههنا لاختصاصهما بما بين المسند اليه والمسند مع التعرض لهما فيما سبق بخلاف العطف والتقديم
فانهما وان سبقا لكنهما يعمان غير المسند اليه والمسند كالطرق المذكورة ههنا فكان فى قول المص
منها ومنها دون ان يقول الاول والثانى ايماء الى هذا **منها العطف كقولك فى قصره** اى قصر الموصوف
على الصفة **افرادا زيد شاعر لا كاتب او ما زيد كاتبا بل شاعر** مثل بمثالين احدهما ان يكون الوصف
المثبت هو المعطوف عليه والمنفى هو المعطوف والثانى بالعكس وفيه اشعار بان طريق العطف للقصر
هو لا وبل دون سائر حروف العطف واما لكن فظاهر كلام المفتاح والايضاح فى باب العطف انه
يصلح طريقا للقصر ولم يذكره ههنا وقد اشرنا الى ذلك فى بحث العطف **وقلبا زيد قائم لا قاعد**
ونفى القعود وان علم من اثبات القيام بناء على تنافيهما لكن لم يعلم منه كون المخاطب معتقدا
للعكس فلطريق القصر دلالة على هذا المعنى بخلاف مجرد الاثبات فانه خال عن هذه الدلالة **وما**

المراد بالكاتب من يتكلم كلاما منثورا وبالشاعر من يتكلم كلاما موزونا

زيدٌ قايمًا بل قاعدٌ وفي قصرها اى قصر الصفة على الموصوف زيدٌ شاعرٌ لا عمروٌ وما عمروٌ شاعرًا بل
زيدٌ ويصحّ ان يقال ما شاعرٌ عمروٌ بل زيدٌ لكنه يجب حينئذٍ رفع الاسمين لبطلان عمل ما بتقديم الخبر
وقد اجمع النحاة على صحة هذا التقديم وبطلان العمل وذكر في شرح المفتاح انه يمتنع تقديم الخبر على
الاسم اذا عمل فكذا اذا لم يعمل اما لان اصله العمل واما لتوافق اللغة العاملة وهو غلط فاحش لا
يعرف له وجه صحة واعلم انه لما لم يكن في قصر الموصوف مثال الافراد صالحًا لان يكون مثالًا للقلب
لاشتراط عدم التنافي في الافراد وتحقق التنافي في القلب على زعمه افرد للقلب مثالًا يتنافى فيه
الوصفان بخلاف قصر الصفة فان مثالًا واحدًا يصلح لهما ولما كان كل مثال لهما يصلح مثالًا للتعيين
لم يتعرض لذكره وكذا الكلام في سائر الطرق ومنها النفي والاستثناء كقولك في قصره افرادًا ما
زيدٌ الا شاعرٌ وقلبًا ما زيدٌ الا قائمٌ وفي قصرها افرادًا وقلبًا ما شاعرٌ الا زيدٌ والكل يصلح مثالًا
للتعيين والتفاوت انما هو بحسب اعتقاد المخاطب ومنها انما كقولك في قصره افرادًا انما زيدٌ
كاتبٌ وقلبًا انما زيدٌ قائمٌ وفي قصرها افرادًا وقلبًا انما قائمٌ زيدٌ واعلم ان كلام الشيخ في دلائل
الاعجاز مشعر بان لا وانما يدلان على قصر القلب دون الافراد لانه قال ليس المراد بقولهم ان لا تنفي
عن الثاني ما وجب للاول انها تنفي عن الثاني ان يكون قد شارك الاول في الفعل الا ترى انه
ليس معنى جاءني زيدٌ لا عمروٌ انه لم يكن من عمرو مجيءٌ مثل ما كان من زيد حتى كانه عكس قولك جاءني
زيد وعمرو بل المعنى ان الجائي هو زيد لا عمرو فهو كلام مع من غلط فزعم ان الجائي عمرو لا زيد
لا مع من اعتقد انهما جاءاني وهذا المعنى قائم بعينه في انما فاذا قلت انما جاءني زيد لم تكن تنفي
ان يكون قد جاء مع زيد غيره بل تنفي المجيء الذي ابتته لزيد عن عمرو فهو كلام مع من زعم ان الجائي
عمرو لا مع من زعم ان زيدًا وعمرًا جاءاني فان زعمت ان المعنى ما جاءني من بين القوم زيد وحده فانه
تكلف والكلام هو الاول وبه الاعتبار اذا اطلق ولم يقيد بنحو وحده لانه السابق الى الفهم انتهى كلامه
وانما كان انما مفيدًا للقصر لتضمنه معنى ما والا وفي هذا الكلام اشارة الى ان ما في انما ليست هي النافية
على ما يتوهمه بعض الاصوليين حيث استدلوا على افادته القصر بان ان للاثبات وما للنفي ولا يجوز
ان تكونا لاثبات ما بعده ونفيه بل يجب ان تكونا لاثبات ما بعده ونفي ما سواه او على العكس والثاني
باطل بالاجماع فتعين الاول وهو معنى القصر وذلك لان ان لا تدخل الا على الاسم وما النافية
لا تنفي الا ما دخلت عليه باجماع النحاة واشار بلفظ التضمن الى انه ليس بمعنى ما والا حتى كانهما
لفظان مترادفان اذ فرق بين ان يكون في الشيء معنى الشيء وان يكون الشيء الشيء على الاطلاق

فليس كل كلام يصلح فيه ما والا يصلح فيه انما كما سيجئ ثم استدل على تضمنه معنى ما والا بثلثة اوجه
اشار الى الاول بقوله لقول المفسرين انما حرم عليكم الميتة بالنصب معناه ما حرم عليكم الا الميتة
وهو اى هذا المعنى هو المطابق لقراءة الرفع اى رفع الميتة وتقريره هذا ان القراءة المشهورة نصب
الميتة وحرم مبنيا للفاعل وقرئ برفع الميتة وحرم مبنيا للفاعل ايضا وقرئ برفعها وحرم مبنيا
للمفعول كذا فى تفسير الكواشى فعلى قراءة نصب الميتة وحرم مبنيا للفاعل ما فى انما كافة قطعا
اذ لو كانت موصولة لبقى ان بلا خبر والموصول بلا عائد بل لم يبق للكلام معنى اصلا فاذا فسروا قراءة
النصب بما حرم عليكم الا الميتة ثبت ان انما يتضمن معنى ما والا وطابقت هذه القراءة قراءة الرفع لان
ما فيها موصولة والعائد محذوف والميتة خبر ان تقديره الذى حرمه الله عليكم الميتة وهذا يفيد
القصر لما مر فى تعريف المسند ان نحو المنطلق زيد او زيد المنطلق يفيد حصر الانطلاق على زيد فان
قلت هلا جعلت ما فى قراءة الرفع كافة مثله فى قراءة النصب قلت اما على قراءة حرم مبنيا
للفاعل وهو المذكور فى المفتاح والمقصود ههنا فظاهر انها ليست بكافة لان حرم مسند الى ضمير
الله فلا وجه لرفع الميتة الا على تأويل انما حرمه الله شيئا هو الميتة ومع ظهور هذا الوجه الصحيح وهو
ان يجعل ما موصولة والعائد محذوفا والميتة خبر ان والتقدير ان الذى حرم الله عليكم الميتة
لا مجال لارتكاب هذا التأويل واما على قراءة حرم مبنيا للمفعول فيحتمل ان تكون كافة وان تكون
موصولة ونقل ابو على عن الزجاج انه اختار ان يكون ما كافة وحرم مسندا الى الميتة لكنا نقول
جعلها موصولة اسم ان والميتة خبرها اولى لتبقى ان عاملة على ما هو الاصل واشار الى الثانى
بقوله ولقول النحاة انما لاثبات ما يذكر بعده ونفى ما سواه اى سوى ما يذكر بعده اما فى قصر
الموصوف نحو انما زيد قائم فهو لاثبات قيام زيد ونفى ما سواه من القعود ونحوه واما فى قصر
الصفة نحو انما يقوم زيد فهو لاثبات قيامه ونفى ما سواه من قيام عمرو وبكر وغيرهما فما سوى
الحكم المذكور بعده فى كل من القصرين مخصوص لظهور انه لا ينفى كل حكم سواه وقد يقال ان المراد
انه لاثبات الجزء الاخير مما بعده لموصوف او لاثباته على صفة مع نفى ما سواه وهو تكلف واشار الى
الثالث بقوله ولصحة انفصال الضمير معه اى مع انما كقولك انما يقوم انا كما تقول ما يقوم الا
انا اذ قد تقرر فى علم النحو انه لا يصح الانفصال الا لتعذر الاتصال ووجوه التعذر محصورة
مثل التقدم على العامل والفصل بينهما لغرض ونحو ذلك وجميع هذه الوجوه منتفية ههنا سوى
ان يقدر فيه الفصل لغرض وذلك بان يكون المعنى ما يقوم الا انا ثم استشهد لصحة هذا الانفصال

ببيت الفصحاء وصرح باسم الشاعر ليعلم انه من الابيات التي يستشهد بها لاثبات القواعد
اذ ليس الغرض مجرد التمثيل فقال قال الفرزدق انا الذائد من الذود وهو الطرد الحامي الذمار
وهو العهد وفي الاساس هو الحامي الذمار اذا حمي ما لو لم يحمه لِيمَ وعُنِّفَ من حماه وحريمه وانما
يدافع عن احسابهم انا او مثلي لما كان غرضه ان يخص المدافع لا المدافع عنه فصل الضمير
واخره اذ لو قال وانما ادافع عن احسابهم لصار المعنى انه يدافع عن احسابهم لا عن احساب غيرهم
كما اذا قيل لا ادافع الا عن احسابهم وليس ذلك معناه وانما معناه ان المدافع عن احسابهم
هو لا غيره ولا يجوز ان يقال انه محمول على الضرورة لانه كان يصح ان يقول وانما ادافع عن احسابهم
انا على ان انا تاكيد ولا يجوز ان يكون ما موصولة اسم ان وانا خبرها اي ان الذي يدافع انا لان
قوله انا الذائد دليل على ان الغرض الاخبار عن المتكلم بصدور الذود والمدافعة عنه وليس
يستحسن ان يقال انا الذائد والمدافع انا مع انه لا ضرورة في العدول عن من الى لفظ ما وهو اظهر
في المقصود فان قيل كيف صح اسناد الفعل الغائب الى ضمير المتكلم قلنا لا نسلم ان الفعل غائب
لان غيبة الفعل وتكلمه وخطابه باعتبار المسند اليه فالفعل في نحو ما يقوم الا انا او انت لا يكون
غائبا ولو سلم والمسند اليه في الحقيقة هو المستثنى منه العام وهو غائب وقد يستدل على تضمنه
معنى ما والا بانفصال الضمير الواقع بعده على ما صرح به بعض النحاة نحو انما قائم ابواك مثل ما قائم
الا ابواك وقد ينقل في تضمنه ما والا مناسبة عن علي بن عيسى الربعي وهي انه لما كانت كلمة ان لتاكيد
اثبات المسند للمسند اليه ثم اتصلت بها ما المؤكدة ناسب ان يتضمن معنى القصر لان القصر ليس
الا تاكيدا للحكم على تاكيد وذلك لان نحو قولك زيد جاء لا عمرو لمن يردد المجي بينهما يفيد اثبات
المجي لزيد صريحا في قولك زيد جاء وضمنا في قولك لا عمرو لان نفس المجي لما كان مسلم الثبوت
لاحدهما فاذا نفيته عن عمرو ثبت لزيد ضرورة فان قلت هذا اثبات على اثبات لا تاكيد على تاكيد
قلت اما الثاني اعني الاثبات الضمني فتاكيد قطعا واما الاول فتاكيد ايضا بالنسبة الى نفس
الحكم لانه كان مسلم الثبوت قبل ذكره ويجب ان يعلم ان هذه مناسبة ذكرت لوضع انما متضمنا
معنى ما والا فلا يلزم اطرادها حتى يكون كل كلام فيه تاكيد على تاكيد مفيدا للقصر مثل ان زيدا
لقائم ومنها اي من طرق القصر التقديم اي تقديم ما حقه التاخير كخبر المبتدا ومعمولات الفعل
كقولك في قصره اي في قصر الموصوف تميمي انا وكان الاحسن ان يذكر مثالين لان هذا المثال
لا يصلح مثالا للجميع لان التميمية والقيسية ان تنافتا لم يصلح لقصر الافراد والا لم يصلح

لقصر القلب وفي قصرها انا كفيت مهمك افرادا لمن اعتقد انك مع الغير كفيته وقلبا لمن اعتقد
انفراد الغير به وتعيينا لمن اعتقد اتصاف احدكما به وكذا الكلام في ساير معمولات الفعل
مما يصح تقديمه وهذه الطرق الاربعة بعد اشتراكها في ان المخاطب بها يجب ان يكون حاكما حكما
مشوبا بصواب وخطاء وانت تريد اثبات صوابه ونفي خطائه اما في قصر الافراد فحكمه صواب في
بعض وهو ما يثبته المتكلم وخطاء في بعض وهو ما ينفيه واما في قصر القلب فالصواب كون الموصوف
على احد الوصفين او كون الوصف لاحد الموصوفين والخطاء تعيينه واما في قصر التعيين فالصواب
ايضا كونه لاحدهما والخطاء تجويز كل منهما على التساوي تختلف من وجوه فدلالة الرابع
اي التقديم بالفحوى اي بمفهوم الكلام بمعنى انه اذا تامل الذوق السليم في مفهوم الكلام الذي
فيه التقديم فهم منه القصر وان لم يعرف انه في اصطلاح البلغاء كذلك ودلالة الثلثة الباقية
بالوضع لان الواضع وضع لا وبل والنفي والاستثناء وانما لمعان تفيد القصر والاصل اي
الوجه الثاني من وجوه الاختلاف ان الاصل في الاول اي في طريق العطف النص على المثبت
والمنفي كما مر من الامثلة فان في لا المعطوف عليه هو المثبت والمعطوف هو المنفي وفي بل بالعكس
فلا يترك النص عليهما الا لكراهة الاطناب كما اذا قيل زيد يعلم النحو والتصريف والعروض او
زيد يعلم النحو وبكر وعمرو فيقول فيهما اي في هذين المقامين زيد يعلم النحو لا غير اما في الاول
فمعناه لا غير النحو وهو قائم مقام لا التصريف والعروض واما في الثاني فمعناه لا غير زيد
وهو قائم مقام لا عمرو ولا بكر وحذف المضاف اليه من غير وبني على الضم تشبيها بالغايات من
جهة الابهام والمسطور في كلام بعض النحاة ان لا هذه ليست عاطفة وانما هي لا التي لنفي الجنس
او نحوه اي نحو لا غير مثل لا ما سواه ولا من عداه وما اشبه ذلك وقد مثل في المفتاح في هذا المقام
بنحو ليس غير وليس الا واعترض عليه بان هذا ليس طريق العطف بل طريق النفي والاستثناء
لان المعنى زيد يعلم النحو ليس معلومه الا النحو او ليس العالم بالنحو الا هو واجيب بان
ترك النص على المثبت والمنفي في العطف قد يكون بان يحذف المنفي ويقام مقامه لفظ اخصر متناول له
ويكون العطف بحاله نحو لا غير وقد يكون بان يحذف العاطف والمعطوف جميعا ويقام مقامهما
لفظ اخر يؤدي معناهما مثل ليس غير وليس الا وح لا يبقى العطف فليتامل فالاصل في
العطف النص عليهما وفي الثلثة الباقية النص على المثبت فقط دون المنفي نحو ما زيد الا
قائم وانما هو قائم وقائم هو فانه لا نص فيه على المنفي اعني القعود والنفي اي الوجه الثالث

من وجوه الاختلاف ان النفي يعني بلا العاطفة لا مطلق النفي اذ لا دليل على امتناع ما زيد الا قائم
ليس هو بقاعد وانما لم يقل طريق العطف كما في المفتاح لان الحكم يختص بلا دون بل **لا يجامع الثاني**
اعني النفي والاستثناء لا يقال ما زيد الا قائم لا قاعد وما يقوم الا زيد لا عمرو وقد يقع مثل
ذلك في تراكيب المصنفين لا في كلام البلغاء الذين يستشهد بكلامهم **لان المنفي بلا العاطفة**
على ما صرح به في المفتاح ودلائل الاعجاز **ان لا يكون** ذلك المنفي **منفيا قبلها بغيرها** من ادوات النفي
لانها موضوعة لان تنفي بها ما اوجبته للمتبوع لا لان تعيد بها النفي والاستثناء لانك اذا
قلت ما زيد الا قائم فقد نفيت عنه كل صفة وقع فيها التنازع حتى كانك قلت ليس هو بقاعد
ولا نائم ولا مضطجع ونحو ذلك فاذا قلت لا قاعد فقد نفيت بها شيئا هو منفي قبلها بما النافية
وكذا اذا قلت ما يقوم الا زيد فقد نفيت عمرا وبكرا وغيرهما عن القيام فلو قلت لا عمرو كان
نفيا لما هو منفي قبلها بحرف النفي وهذا خروج عن وضعها فان قلت ما فائدة قوله بغيرها
وكانه يجوز كون منفيها منفيا قبلها بلا العاطفة الاخرى قلت المراد به غيرها من كلمات
النفي على ما صرح به في المفتاح وفائدته الاحتراز عن ان يكون منفيا بفحوى الكلام او علم
السامع او المتكلم او بشيء من الافعال الدالة على النفي مثل امتنع وابى وكف وغير ذلك مما لا
يعد من كلمات النفي فانه لا امتناع في ذلك وكان الاحسن ان يصرح المص ايضا بقوله
من كلمات النفي واما ما ذكرت من الوهم فهو مرتفع بالتامل في قولنا داب الرجل الكريم
ان لا يؤذي غيره فان المفهوم منه انه لا يؤذي غيره سواء كان ذلك الغير كريما او غير كريم
لان الضمير لذلك الشخص فقوله بغيرها اي بغير لا العاطفة التي نفي بها ذلك المنفي
ومعلوم انه يمتنع نفيه قبلها بها اذ لا يخفى انه لا يمكن ان ينفى شيء بلا العاطفة قبل الاتيان
بها وبعضهم قد اخذوا هذا الوهم مذهبا وزعموا انه احتراز عن ان يكون منفيا بلا العاطفة
الاخرى نحو زيد قائم لا قاعد على ان يكون الثاني تاكيدا ونحو جاءني الرجال لا النساء لا هند
ولا زينب ولا غيرها على ان يكون بدلا **ويجامع** النفي بلا العاطفة **الاخيرين** اي انما والتقديم
فيقال انما انا تميمي لا قيسي وهو ياتيني لا عمرو والتمثيل بنحو زيدا ضربت لا عمرا احسن
لان النفي فيهما اي في الاخيرين **غير مصرح به** بخلاف النفي والاستثناء فانه وان لم يكن المنفي
فيه مصرحا به لكن النفي مصرح به لوجود كلمة النفي واذا لم يكن الاخيران نصا في النفي فلا بد
وان يكونا صريحين في الايجاب فيكون لا نفيا لذلك المعنى الموجب فلا يلزم خروجها عن وضعها

ومما يدل على ان النفى الضمنى ليس فى حكم النفى الصريح انه يصح ان يقال ما من اله الا الله وما احد الا وهو يقول ذلك لان من لا يراد الا فى النفى ولحذ بهذا المعنى لا يقع الا فيه وهذا **كما يقال امتنع زيد عن المجيء لا عمرو** لانه دل على نفى المجيء عن زيد لكن لا صريحا بل ضمنا وانما معناه الصريح ايجاب امتناع المجيء له فيكون لا فى قولك لا عمرو تنفى عن الثانى ما اوجبته للاول بخلاف ما جاء زيد لا عمرو فانه صريح فى النفى فيكون لا نفيا للنفى وهو ايجاب فيخرج عن وضعها فالتشبيه بقوله امتنع زيد عن المجيء لا عمرو من جهة ان النفى الضمنى ليس فى حكم النفى الصريح لا من جهة ان المنفى بلا العاطفة منفى قبلها بالنفى الضمنى كما فى انما انا تميمى لا قيسى اذ لا دلالة لقولنا امتنع زيد عن المجيء على نفى عمرو لا ضمنا ولا صريحا فليتأمل نوظاهر كلامهم يقتضى جواز نحو قولنا انى زيدا الا القيام لا القعود وقرأت الا يوم الجمعة لا سائر الايام ولان المنفى بلا ليس منفيا بشيء من كلمات النفى اللهم الا ان يقال ان التصريح بالاستثناء مشعر بان المنفى ايضا فى حكم المصرح به اى لم يرد زيد الا القيام وما تركت القراءة الا يوم الجمعة فيمتنع نحو قال **السكاكى شرط مجامعة** اى النفى بلا العاطفة **للثالث** اى انما **ان لا يكون الوصف** فى نفسه **مختصا بالموصوف** لعدم الفائدة فى ذلك عند الاختصاص **نحو انما يستجيب الذين يسمعون** فانه يمتنع ان يقال لا الذين لا يسمعون اذ كل عاقل يعلم انه لا يكون الاستجابة الا ممن يسمع ويعقل بخلاف انما يقوم زيد لا عمرو اذ لا اختصاص للقيام فى نفسه بزيد وقال **عبد القاهر لا تحسن** المجامعة المذكورة **فى الوصف المختص كما تحسن فى غيره وهذا اقرب** اذ لا دليل على الامتناع عند قصد زيادة التحقيق والتأكيد ولم يذكروا هذا الشرط فى التقديم لا وجوبا ولا استحسانا فكانت دلالته على القصر اضعف من انما ثم قال عبد القاهر ان النفى فيما يجيء فيه النفى يتقدم تارة نحو ما جاءنى زيد وانما جاءنى عمرو ويتأخر اخرى نحو انما جاءنى زيد لا عمرو وانما انت مذكر لست عليهم بمسيطر وفيه بحث لان الكلام فى النفى بلا العاطفة والا فلا دليل على امتناع نحو ما جاءنى الا زيد لم يجئ عمرو وما زيد الا قائم ليس هو بقاعد وفى التنزيل وما انت بمسمع من فى القبور ان انت الا نذير **واصل الثانى ان يكون ما استعمل له مما يجهله المخاطب وينكره** **بخلاف الثالث** اى الوجه الرابع من وجوه الاختلاف ان اصل النفى والاستثناء ان يكون الحكم الذى استعمل هو له من الاحكام التى يجهلها المخاطب وينكرها بخلاف انما فان اصله ان يكون الحكم المستعمل هو فيه مما يعلمه المخاطب ولا ينكره كذا فى الايضاح وقد

نقله عن دلائل الاعجاز حيث قال اعلم ان موضع انما ان يجئ الخبر لا يجهله المخاطب ولا ينكره
او لما ينزل هذه المنزلة وما والا لما ينكرا وفي حكمه وفيه اشكال لان المخاطب اذا كان عالما
بالحكم ولم يكن حكمه مشوبا بخطأ لم يصح القصر بل لا يفيد الكلام سوى لازم الحكم فكان مراد
الشيخ انه يجئ الخبر من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره حتى ان انكاره يزول بادنى تنبيه
لانه لا يصر عليه وعلى هذا يكون موافقا لما في المفتاح وهو ان طريق انما يسلك مع المخاطب في
مقام لا يصر على خطائه او يجب عليه ان لا يصر ثم انه قد يترك كل من الاصلين اخراجا للكلام
على خلاف مقتضى الظاهر فاشار الى امثلة الاصلين وتركهما بقوله كقولك لصاحبك وقد
رأيت شبحا من بعيد ما هو الا زيد اذا اعتقده غيره اى اذا اعتقد صاحبك ذلك الشبح غير
زيد مصرا على هذا الاعتقاد وقد ينزل المعلوم منزلة المجهول لاعتبار مناسب فيستعمل له
اى لذلك المعلوم الثاني اى النفي والاستثناء افرادا اى حال كونه قصر افراد نحو وما محمد الا
رسول اى مقصور على الرسالة لا يتعداها الى التبري من الهلاك والمخاطبون وهم الصحابة
رضي الله عنهم عالمون بكونه مقصورا على الرسالة غير جامع بين الرسالة والتبري عن الهلاك لكنهم
لما كانوا يعدون هلاكه امرا عظيما نزل استعظامهم هلاكه منزلة انكارهم اياه اى الهلاك
فاستعمل له النفي والاستثناء والاعتبار المناسب هو الاشعار بعظم هذا الامر في نفوسهم
وشدة حرصهم على بقاء النبي عليه السلام فيما بينهم حتى كانهم لا يخطرون هلاكه بالبال او قلبا
عطف على قوله افرادا اى ويستعمل له الثاني حال كونه قصر قلب نحو ان انتم الا بشر مثلنا
تريدون ان تصدونا عما كان يعبد اباؤنا فأتونا بسلطان مبين فان المخاطبين بهذا
الكلام وهم الرسل لم يكونوا جاهلين بكونهم بشرا ولا منكرين لذلك لكنهم نزلوا منزلة المنكرين
لاعتقاد القائلين ان الرسول لا يكون بشرا مع اصرار المخاطبين على دعوى الرسالة اى لان
الكفار القائلين لهذا القول اعني ان انتم الا بشر كانوا يعتقدون ان البشرية تنافي الرسالة
في الواقع وان كان هذا الاعتقاد خطأ منهم والرسل المخاطبون كانوا يدعون احد الوصفين
اعني الرسالة فنزلهم الكفار منزلة المنكرين للوصف الاخر اعني البشرية بناء على ما اعتقدوا من
التنافي بين الوصفين فقلبوا هذا الحكم وعكسوه وقالوا ان انتم الا بشر اى انتم مقصورون على
البشرية ليس لكم وصف الرسالة التي تدعونها ولما كان ههنا مظنة سؤال وهو ان القائلين
قد ادعوا التنافي بين البشرية والرسالة وان المخاطبين مقصورون على البشرية والمخاطبون

شر انما الله اله واحد

فقاعتقدوا بكونهم مقصورين على البشرية حيث قالوا ان نحن الا بشر مثلكم فكأنهم سلموا انتفاء
الرسالة عنهم اشار الى جوابه بقوله وقولهم اى قول الرسل المخاطبين ان نحن الا بشر مثلكم من باب
مجاراة الخصم اى التماشى معه وارخاء العنان اليه والمساهلة معه بتسليم بعض مقدماته
ليعثر الخصم من العثار وهو الزلة لا من العثور وهو الاطلاع حيث يراد تبكيته اى اسكات
الخصم والزامه لا لتسليم انتفاء الرسالة فالرسل عليهم السلام كأنهم قالوا ان ما قلتم من انا بشر
مثلكم حق لا ننكره ولكن ذلك لا يمنع ان يكون الله تعالى قد من علينا بالرسالة وهذا يصلح
جوابا لا ثبات الرسل البشرية لانفسهم واما اثباتها بطريق القصر فليكون على وفق كلام الخصم
كما هو داب المناظرين ويمكن تقرير السؤال بوجه آخر وهو انه استعمل فى قوله ان نحن الا بشر
النفى والاستثناء مع ان المخاطبين لا ينكرون ذلك بل يدعونه والاول اوفق بجواب المتن
فليفهم ومما اشتمل على تنزيل المعلوم منزلة المجهول فصار قصر قلب قوله تعالى حكاية عن اهل انطاكية
حين كذبوا رسل عيسى عليه السلام ما انتم الا بشر مثلنا وما انزل الرحمن من شئ ان انتم الا تكذبون
فقوله ما انتم الا بشر قصر قلب على ما قررنا الآن واما قوله ان انتم الا تكذبون فالظاهر ايضا
انه قصر قلب لان المخاطبين وهم الرسل يعتقدون انهم صادقون قطعا وينكرون كونهم كاذبين
لكن حمله صاحب المفتاح على انه قصر افراد يعنى الذى سماه المص قصر تعيين بناء على نكتة وهى
ان الكفار ترى المخاطبين وتنبههم على ان قطعهم بكونهم صادقين مما لا ينبغى ان يصدر عن
العاقل البتة بل غاية امرهم ان يكونوا مترددين بين الصدق والكذب كما هو ظاهر حال المدعى
عند السامعين فقصر وهم على الكذب فصار قصر تعيين وكقولك عطف على قوله كقولك لصاحبك يعنى
ان الاصل فى انما ان يستعمل فيما لا ينكره المخاطب كقولك انما هو اخوك لمن يعلم ذلك ويقربه
وانت تريد ان ترققه عليه اى ان تجعل من يعلم ذلك رقيقا مشفقا على ذلك الاخ والاولى
بناء على ما ذكرنا ان يكون هذا المثال من الاخراج لا على مقتضى الظاهر لانه لما لم يشفق على اخيه فكأنه
اخطاء فزعم انه ليس باخيه لكنه غير مصر على ذلك وقد ينزل المجهول منزلة المعلوم اى منزلة
ما من شانه انه يكون معلوما للمخاطب لا يصر على انكاره لادعاء ظهوره فيستعمل له الثالث
اى انما نحو قوله تعالى حكاية عن اليهود انما نحن مصلحون ادعوا ان كونهم مصلحين امر ظاهر
من شانه ان لا يجهله المخاطب ولا ينكره ولذلك جاء الا انهم هم المفسدون للرد عليهم مؤكدا
بما ترى من ايراد الجملة الاسمية الدالة على الثبوت وتعريف الخبر الدال على الحصر الذى هو تاكيد

على تاكيدٍ وتوسيطِ ضميرِ الفصلِ المؤكِّدِ لافادة الحصر وتصديرِ الكلام بحرف التنبية على ان مضمون

الكلام مما له خطرٌ والعناية اليه مصروفةٌ ثم التاكيدُ بانّ ثم تعقيبه لكلام بما يدل على التقريع

والتوبيخ وهو قوله ولكن لا يشعرون فعلاوات بين الطُرق الاربعة مشاركةٌ رباعيةٌ كما مرّ

وثلاثيةٌ كاشتراك الثلاثة الاُوَل فى ان دلالتها على القصر بالوضع والثلاثة الاخيرة فى انه لا تنصيص

بها على المثبت والمنفى بل على المثبت فقط وثنائيةٌ كاشتراك الاخيرين فى صحّة المجامعة مع لا

العاطفة ومزيّة انّما على العطف انّه تعقّل منها اى من انّما الحكمان اى الاثبات للمذكور والنفى

عمّا سواه معًا بخلاف العطف فانه يفهم منه اولا الاثبات ثم النفى نحو زيد قائم لا قاعدا و

على العكس نحو ما زيد قائما بل قاعدٌ وتعقّل الحكمين معًا ارجح اذ لا يذهب فيه الوهم الى عدم القصر

مِنْ اول الامر كما فى العطف واحسن مواقعها اى مواقع انّما التعريض نحو انما يتذكّر اولوا الالباب

فانه تعريضٌ بانّ الكفار من فرط جهلهم كالبهائم فطمعُ النظر والتأمّل منهم كطمعه منها

اى كطمع النظر من البهائم قال الشيخ اعلم انك اذا استقريت وجدتها اقوى ما يكون واعلق ما

ترى بالقلب اذا كان لا يراد بالكلام بعدها نفس معناه ولكن التعريض بامرٍ هو مقتضاه فانّا

نعلم قطعا ان ليس الغرض من قوله تعالى انما يتذكّر اولوا الالباب ان يعلم السامعون ظاهر معناه

ولكن ان يذمّ الكفار وان يقال انهم من فرط الجهل كالبهائم ثم القصر كما يقع بين المبتداء

والخبر يقع بين الفعل والفاعل نحو ما قام الا زيد وغيرهما كالفاعل والمفعول نحو ما ضرب زيدٌ

الا عمرًا وما ضرب عمرًا الا زيدٌ والمفعولين نحو ما اعطيت زيدًا الا درهمًا وما اعطيت درهمًا

الا زيدًا وذى الحال والحال نحو ما جاء زيدٌ الا راكبًا وما جاء راكبًا الا زيدٌ وكذا بين الفعل وسائر

المتعلقات سوى المفعول معه نحو ما قام زيدٌ الا فى الدار وما قام الا فى الليل وما ضربته الا

تأديبًا وما طاب الا نفسًا ونحو ذلك وكذا بين الصفة والموصوف والبدل والمبدل منه نحو ما

جاءنى رجلٌ الا فاضلٌ وما جاءنى احدٌ الا اخوك وما ضربت زيدًا الا رأسه وما سُلب زيدٌ الا ثوبه ففى

الاستثناء يؤخّر المقصور عليه مع اداة الاستثناء كما ترى فى الامثلة ومعنى قصر الفاعل

على المفعول مثلا قصر الفعل المسند الى الفاعل على المفعول وعلى هذا قياس البواقى فيرجع فى التحقيق

الى قصر الصفة على الموصوف او قصر الموصوف على الصفة ويكون حقيقيا وغير حقيقى افرادًا او قلبًا

او تعيينا كما مرّ ولا يخفى اعتبار ذلك وقلّ تقديمهما بحالهما اى جاز على قلّة تقديم المقصور عليه

واداة الاستثناء على المقصور حال كون المقصور عليه واداة الاستثناء بحالهما وهو ان تكون الاداة

على ما مرّ مع

لكون ضاربًا لعمرٍو مقصودٌ على زيدٍ

متقدمة على المقصور عليه والمقصور عليه يليها نحو ما ضرب الا عمرا زيد في قصر الفاعل على المفعول
والتقدير ما ضرب زيد الا عمرا وما ضرب الا زيد عمرا في قصر المفعول على الفاعل والتقدير ما ضرب
عمرا الا زيد ومنه قول الشاعر لا اشتهي يا قوم الا كارها . باب الامير ولا دفاع الحاجب وقوله
كان لم يمت حي سواك ولم يقم على احد الا عليك النوائح وكذا سائر المعمولات وانما قل ذلك
لاستلزامه قصر الصفة قبل تمامها فان الصفة المقصورة على عمرو في الاول هي الضرب المسند
الى زيد والصفة المقصورة على زيد في الثاني هي الضرب المتعلق بعمرو لا مطلق الضرب فلا بد
من تقدير الفاعل في الاول والمفعول في الثاني لتتم تلك الصفة وانما جاز مع قلة لانها في الحقيقة
تامة بذكر المتعلق في الاخر وانما قل بحالهما احترازا عن تقديمهما معا ازالتهما عن مكانهما بان
تؤخر اداة الاستثناء عن المقصور عليه كما يقال في ما ضرب زيد الا عمرا ما ضرب عمرا الا زيد بتقديم
الاداة والمفعول على الفاعل لكن مع تأخير الاداة عن المفعول وفي ما ضرب عمرا الا زيد ما ضرب
زيد الا عمرا بتقديم الفاعل والاداة على المفعول لكن مع تأخير الاداة عن الفاعل فانه ممتنع
لما فيه من اخلال المعنى وانعكاس المقصود فالضابط ان المقصور عليه يجب ان يلي اداة الاستثناء
سواء كانا متأخرين عن المقصور كما هو الشائع او متقدمين عليه كما هو القليل واعلم ان تقديمهما
بحالهما ايضا مما منعه بعض النحاة وقالوا الظرف في قوله تعالى وما نراك اتبعك الا الذين هم
اراذلنا بادي الراي منصوب بمضمر اي اتبعوك في بادي الراي وكذا باب الامير في البيت الاول
اي لا اشتهي باب الامير والنوائح في البيت الثاني مرفوع بمضمر اي قامت النوائح وعمرا في قولنا
ما ضرب الا زيد عمرا منصوب بمضمر كانه قيل لما وقع ضرب الا من زيد ثم قيل من ضرب فقيل
عمرا اي ضرب عمرا قال المص وفيه نظر لاقتضائه القصر في الفاعل والمفعول جميعا وذلك
لان من ضرب لابهامه استفهام عن جميع من وقع عليه الفعل حتى انك اذا ضربت زيدا
وعمرا وبكرا فقيل لك من ضربت فقلت زيدا لم يتم الجواب حتى تاتي بالجميع فعلى هذا لا يكون
غير عمرو في المثال المذكور مضروبا لزيد ولم يقع ضرب الا من زيد فيكون القصر في الفاعل
والمفعول جميعا وقد خفي على بعضهم هذا البيان فمنعوا ذلك الاقتضاء قائلين ان الفعل
المضمر ليس فيه اداة القصر فمن اين يلزم القصر في المفعول نعم يمكن ان يقال انا نلتزم اقتضاءه
القصر في الفاعل والمفعول جميعا ونمنع صحة هذا الكلام في غير هذا المقام ووجه الجميع
اي السبب في افادة النفي والاستثناء القصر فيما بين المبتدا والخبر او الفاعل والمفعول او غير ذلك

ان النفي في الاستثناء المفرغ وهو الذي ترك فيه المستثنى منه ففرغ الفعل الذي قبل الا وشغل
عنه بالمستثنى المذكور بعد الا **يتوجه الى مقدر وهو مستثنى منه** لان الا للاخراج والاخراج
يقتضي مخرجا منه **عام** ليتناول المستثنى وغيره فيتحقق الاخراج ولئلا يلزم التخصيص من غير
مخصص قال صاحب المفتاح ولذلك ترانا في علم النحو نقول تانيث الضمير في كانت في قراءة
ابي جعفر ان كانت الا صيحة بالرفع وفي ترى المبني للمفعول في قراءة الحسن فاصبحوا لا ترى
الا مساكنهم وفي بيت ذي الرمة وما بقيت الا الضلوع الجراشع للنظر الى ظاهر اللفظ والاصل
التذكير لاقتضاء المقام معنى شيء من الاشياء وفيه اشكال وهو انه اذا فرغ العامل الى ما بعد الا
بان حذف المستثنى منه فلا ضمير في الفعل اصلا فالاحسن ان يقال تانيث الفعل كما في الكشاف
ولعل صاحب المفتاح نظر الى الاصل والحقيقة فان الفاعل في الحقيقة هو المستثنى منه المقدر
والا فكيف يسند الفعل المنفي الى الفاعل المراد وقوع الفعل منه واذا كان الفاعل حقيقة هو ذلك
المقدر العام وهو ليس بمذكور ففي الفعل ضمير عائد اليه كما في قولهم اذا كان غدا فأتني فان اسم
كان ضمير عائد الى ما نحن عليه وكقوله تعالى ولا يحسبن الذين يفرحون بما أتوا فيمن قرأ بالياء
فان فاعله ضمير عائد الى حاسب لامتناع حذف الفاعل فعلى مذهبه يكون هند مثلا في ما
قام الا هند بدلا من الضمير العائد الى احد لكن النزاع في هذا القسم الا بدال ولم يجوز النصب
لاسقاط المستثنى منه من اللفظ بالكلية والاقتصار على ضمير العائد الى ما ليس في اللفظ وانصراف
العامل الى المستثنى **مناسب للمستثنى في جنسه** بان يقدر في نحو ما ضرب الا زيد ما ضرب
احد وفي ما كسوته الا جبة لباسا وفي نحو ما جاء الا راكبا كائنا على حال من الاحوال وفي ما
سرت الا يوم الجمعة وقتا من الاوقات وما صليت الا في المسجد في مكان من الامكنة وعلى
هذا القياس ولا يصح تفسير المناسبة في الجنس بان يكون المستثنى منه بحيث يصح اطلاقه على
المستثنى اذ ليس المقدر في ما كسوته الا جبة شيئا مع صحة اطلاقه على الجبة وكذا في سائر
الامثلة المذكورة بل المراد اخص من ذلك **وفي صفته** يعني في كونه فاعلا او مفعولا او ظرفا
او حالا او غير ذلك واذا كان النفي متوجها الى هذا المقدر العام المناسب للمستثنى في جنسه
وصفته **فاذا اوجب منه** اي من ذلك المقدر **شيء بالا جاء القصر** ضرورة بقاء ما عدا ذلك الشيء
على صفة الانتفاء واعلم انه قد يقع بعد الا في الاستثناء المفرغ الجملة وهي اما خبر مبتدأ نحو
ما زيد الا يقوم او صفة نحو ما جاءني منهم رجل الا يقوم ويقعد او حال نحو ما جاءني زيد الا يضحك

فكيف

وكثيرًا ما تقع الحال بعد الا ماضيًا مجردًا عن قد والواو نحو ما أتيته الا أتاني وفي الحديث ما
أيس الشيطان من بني آدم الا أتاهم من قبل النساء وذلك لأنه قصد لزوم تعقيب مضمون
ما بعد الا بما قبلها فأشبه الشرط والجزاء وهذه الحال مما لا يقارن مضمونه بمضمون عامله
الا على تأويل العزم والتقدير أي ما أيس الشيطان من بني آدم غير النساء الا عازمًا على
اتيانهم من قبلهن كقولهم خرج الأمير معه صقر صائدًا به غدًا جعل المعزوم عليه المجزوم به
كالواقع الحاصل وفي انما يؤخر المقصور عليه تقول انما ضرب زيد عمرًا فالقيد الأخير مما وقع
بعده بمنزلة الواقع بعد الا فيكون هو المقصور عليه ولا يجوز تقديمه أي تقديم المقصور عليه
على غيره للالباس فانه انما جاز في النفي والاستثناء على قلة لعدم الالباس بناءً على ان
المقصور عليه هو المذكور بعد الا سواء قدم على المقصور أو أخر عنه وههنا ليس الا مذكورًا بل
الكلام متضمن لمعناه فلو قلنا في انما ضرب زيد عمرًا انما ضرب عمرًا زيد انعكس المعنى بخلاف
ما اذا قلنا في ما ضرب زيد الا عمرًا ما ضرب الا عمرًا زيد فانه يعلم أن المقصور عليه هو المذكور
بعد الا قدم أو أخر وههنا نظر وهو أن تقديم المقصور عليه جائز اذا كان نفس التقديم
مفيدًا للقصر كما في قولنا انما زيدًا ضربت فانه لقصر الضرب على زيد قال أبو الطيب أسامِيًا لم
تزده معرفة وانما لذة ذكرناها أي ما ذكرناها الا للذة ويمكن الجواب بأن الكلام فيما اذا
كان القصر مستفادًا من انما وهذا ليس كذلك وغير كالا في افادة القصرين أي قصر الموصوف
على الصفة وقصر الصفة على الموصوف افرادًا أو قلبًا وتعيينًا تقول في قصره ما زيد غير شاعر
افرادًا وما زيد غير قائم قلبًا وفي قصرها ما شاعر غير زيد بالاعتبارين بحسب المقام و
في امتناع مجامعة لا العاطفة لا تقول ما زيد غير شاعر لا منجم وما شاعر غير زيد لا عمرو
لانتفاء شرطها لكون منفيها منفيًا قبلها بغيرها من كلمات النفي الباب
السادس الانشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه
وقد يقال على فعل المتكلم أعني القاء الكلام الانشائي كالاخبار والمراد ههنا هو الثاني لانه
قسمه الى الطلب وغيره وقسم الطلب الى التمني والاستفهام وغيرهما وأراد بها معانيها المصدرية
لا الكلام المشتمل عليها بقرينة قوله واللفظ الموضوع له ليت وكذا لظهور أن ليت مثلا موضوع
لافادة معنى التمني لا للكلام الذي فيه التمني وكذا البواقي ولا يتوهم ان هذا يقتضي كون البحث
عن غير أحوال اللفظ لأن المقصود يجر اليه آخر الامر فالانشاء ضربان طلب كالاستفهام والامر

والنهي ونحو ذلك وغير طلب كافعال المقاربة وافعال المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل
ورب وكم الخبرية ونحو ذلك والمقصود بالنظر ههنا هو الطلب لاختصاصه بمزيد ابحاث
لم يذكر في بحث الخبر ولان كثيرا من الانشاءات الغير الطلبية في الاصل اخبار نقلت الى معنى
الانشاء ولهذا قال صاحب المفتاح ان السابق في الاعتبار هو الخبر والطلب فالانشاء ان كان
طلبا استدعى مطلوبا غير حاصل وقت الطلب لامتناع طلب الحاصل والغرض ان جميع انواع
الطلب يستدعي ذلك حتى اذا كان المطلوب حاصلا يمتنع اجراؤها على معناها الحقيقي ويتولد
منها بحسب القرائن ما يناسب المقام وانواعه كثيرة وهي على ما ذكره المص خمسة التمني والاستفهام
والامر والنهي والنداء لانه اما ان يقتضي كون مطلوبه ممكنا او لا الثاني التمني والاول ان كان
المطلوب به حصول امر في ذهن الطالب فهو الاستفهام وان كان المطلوب حصول امر في الخارج
فان كان ذلك الامر انتفاء فعل فهو النهي وان كان ثبوته فان كان باحد حروف النداء فهو النداء
والا فهو الامر منها التمني وهو طلب حصول شيء على سبيل المحبة واللفظ الموضوع له ليت ولا
يشترط امكان المتمنى لان الانسان كثيرا ما يحب المحال ويطلبه فهو قد يكون ممكنا كما تقول
ليت زيدا يجيء وقد يكون محالا كما تقول ليت الشباب يعود لكنه اذا كان ممكنا يجب ان لا يكون
لك توقع وطماعية في وقوعه والا لصار ترجيا ويستعمل فيه لعل او عسى ولما ذكر ما هو موضوع
للتمني اشار الى ما يستعمل في التمني مجازا فقال وقد يتمنى بهل نحو هل لي من شفيع حيث
يعلم ان لا شفيع لانه حينئذ يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام لحصول الجزم بانتفاء هذا الحكم واستدعاء
الاستفهام الجهل بثبوته وانتفائه والنكتة في التمني بهل والعدول عن ليت هو ابراز المتمنى
لكمال العناية به في صورة الممكن الذي لا جزم بانتفائه وقد يتمنى بلو نحو لو تاتيني فتحدثني
بالنصب على تقدير فان تحدثني فان النصب قرينة على ان لو ليست على اصلها اذ لا ينصب المضارع
بعدها على اضمار ان وانما يضمران في جواب الاشياء الستة والمناسب للمقام ههنا هو التمني
وكما يفرض بلو غير الواقع واقعا كذلك يطلب بليت وقوع ما لا طماعية في وقوعه وقيل انها لو التي
يجيء فعل فيه معنى التمني نحو ود ولو تدهن وهي حرف مصدرية وكثيرا ما يستغنى بها من فعل
التمني فينتصب الفعل بعدها نحو لو كان لي مال فاحج اي اود لو كان لي مال قال الله تعالى لو
ان لي كرة فاكون من المحسنين قال السكاكي كان حروف التنديم والتحضيض وهي هلا
والا بقلب الهاء همزة ولولا ولوما ماخوذة منهما اي كانها ماخوذة من هل ولو اللتين للتمني

مثل يا ايها الذين امنوا امنوا والمراد دوموا في الايمان

تدبر

ودوا كفار تمنى ايدرلر

حال كونهما **مركبتين مع لا وما المزيدتين لتضمينهما** علة لقوله مركبتين والتضمين جعل الشئ في ضمن
الشئ تقول ضمنت الكتاب كذا بابا اذا جعلته متضمنا لتلك الابواب يعنى ان الغرض من هذا التركيب
والتزامه جعل هل ولو متضمنتين **معنى التمنى ليتولد** علة لتضمينهما يعنى ان الغرض من تضمينهما
معنى التمنى ليس افادة التمنى بل ان يتولد **منه** اى من معنى التمنى المتضمنين هما اياه **فى الماضى**
التنديم نحو هلا اكرمت زيدا ولوما اكرمته على معنى ليتك اكرمته قصدا الى جعله نادما على ترك
الاكرام **وفى المضارع التحضيض نحو هلا تقوم** ولوما تقوم على معنى ليتك تقوم قصدا الى حثه
على القيام ومع هذا فلا يخ من ضرب من التوبيخ واللوم على ما كان يجب ان يفعل المخاطب قبل
ان يطلب منه فقوله لتضمينهما مصدر مضاف الى المفعول الاول ومعنى التمنى مفعوله الثانى
وهذا وان لم يكن مصرحا به فى لفظ المفتاح لكنه حاصل معناه لانه قال مركبة مع ما ولا المزيدتين
مطلوبا بالتزام التركيب التنبيه على الزام هل ولو معنى التمنى وهذا مشعر بان ما يقع فى بعض
النسخ لتضمنهما ليس على ما ينبغى وكذا قوله ليتولد ايضا محصول كلام المفتاح حيث قال اذا
قيل هلا اكرمت زيدا فكان المعنى ليتك اكرمته متولدا منه معنى التنديم وانما لم يجعل تركيبهما
من اول الامر لتضمين معنى التنديم والتحضيض من غير توسط معنى التمنى جريا على مقتضى
المناسبة فان هل ولو قد يستعملان للتمنى وتمنى ما مضى يناسب التنديم وما يستقبل السؤال
والتحضيض وانما ذكر هذا الكلام بلفظ كان لعدم القطع بذلك لاحتمال ان يكون كل منهما
حرفا موضوعا للتنديم والتحضيض من غير اعتبار التركيب فان التصرف فى الحروف مما يأباه كثير من
النحاة **وقد يتمنى بلعل فيعطى حكم ليت** وينصب فى جوابه المضارع على اضمار ان **نحو لعلى احج
فازورك بالنصب لبعد المرجو عن الحصول** فبسبب بعده عن الحصول اشبه المحالات
والممكنات التى لا طماعية فى وقوعها فيتولد منه التمنى لما مر من انه طلب محال او ممكن لا طمع
فى وقوعه بخلاف الترجى فانه ارتقاب شئ لا يوثق بحصوله فمن ثم لا يقال لعل الشمس تغرب
ويدخل فى الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب المحبوب نحو لعلك تعطينا والاشفاق
ارتقاب المكروه نحو لعلى اموت الساعة وبهذا ظهر ان الترجى ليس بطلب **ومنها** اى ومن
انواع الطلب **الاستفهام** وهو طلب حصول صورة فى الذهن فان كانت تلك الصورة وقوع نسبة
بين الشيئين اولا وقوعها فحصولها هو التصديق والا فهو التصور **والالفاظ الموضوعة له الهمزة
وهل وما ومن واى وكم وكيف واين وانى ومتى وايان** فبعضها يختص بطلب التصور وبعضها

بطلب التصديق وبعضها لا يختص بشيء منهما بل يعم القبيلتين وبهذا الاعتبار صار اهم فقدمه

المص وقال فالهمزة لطلب التصديق اى ادراك وقوع النسبة اولا وقوعها وهذا معنى الحكم والاسناد

وما يجرى مجراهما كقولك اقام زيد وازيد قايم فانت عالم بان بينهما نسبة اما بالايجاب او

السلب وتطلب تعيينها او التصور اى ادراك غير النسبة كقولك فى طلب تصور المسند اليه ادبس

فى الاناء ام عسل فانك تعلم ان فى الاناء شيئا والمطلوب تعيينه وفى طلب تصور المسند افى الخابية

دبسك ام فى الزق فانك تعلم ان الدبس محكوم عليه بالكينونة فى الخابية او الزق والمطلوب

هو التعيين فالمطلوب فى جميع ذلك معلوم بوجه اجمالى وتطلب بالاستفهام تفصيله ولهذا

اى لمجىء الهمزة لطلب التصور لم يقبح فى طلب تصور الفاعل ازيد قام كما قبح هل زيد قام ولم

يقبح فى تصور المفعول اعمرا عرفت كما قبح هل عمرا عرفت وذلك لان التقديم يستدعى حصول

التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب حصول الحاصل وهو محال بخلاف الهمزة فانها تكون

لطلب التصور وتعيين الفاعل او المفعول وهذا ظاهر فى اعمرا عرفت واما فى ازيد قام فلا اذ لا نم

ان تقديم المرفوع يستدعى التصديق بنفس الفعل غايته انه يحتمل لذلك على مذهب عبد

القاهر فيجوز ان يكون ازيد قام لطلب التصديق ويكون تقديم زيد للاهتمام ونحوه ويدل

على هذا انه علل قبح هل زيد قام بان هل بمعنى قد الا انه مختص بطلب التصديق كما سيجىء والمسؤل

عنه بها اى الذى يسأل بالهمزة هو ما يليها كالفعل فى اضربت زيدا اذا كان الشك فى نفس الفعل

اعنى الضرب الصادر من المخاطب الواقع على زيد واردت بالاستفهام ان تعلم وجوده فهى على هذا

لطلب التصديق بصدور الفعل منه واذا قلت اضربت زيدا ام اكرمته فهو لطلب تصور المسند

اضرب هو ام اكرام والتصديق حاصل بثبوت احدهما فمثل هذا يحتمل ان يكون لطلب التصديق

وان يكون لطلب تصور المسند ويفرق بينهما بحسب القراين فنحو قولك افرغت من الكتاب

الذى كنت تكتبه سؤال عن وجود نفس الفعل ونحو اكتبت هذا الكتاب ام اشتريته سؤال عن

تعيين المسند وبهذا يظهر ان كلام المص لا يخلو عن تعسف والفاعل فى انت ضربت زيدا اذا

كان الشك فى الفاعل من هو مع العلم بوقوع ضرب على زيد والمفعول فى ازيدا ضربت اذا كان

الشك فى المفعول من هو مع القطع بوقوع ضرب من المخاطب وكذا ساير المتعلقات نحو افى

الدار صليت وايوم الجمعة سرت وأتأديبا ضربته وأراكبا جئت ونحو ذلك قال الشيخ فى دلايل الاعجاز

ومما يؤيد ذلك انك تقول أقلت شعرا قط أرأيت اليوم انسانا فيصح ولا يصح ان تقول أانت

قلت شعرا قط انت رأيت انسانا اذ لا معنى للسؤال عن الفاعل من هو في مثل ذلك لان ذلك انما
يتصور اذا كانت الاشارة الى فعل مخصوص نحو ان تقول من قال هذا الشعر ومن بنى هذه الدار
وما اشبه ذلك مما يمكن ان يعين فيه على معين فاما قيل شعر على الجملة ورؤية انسان على الاطلاق
فمحال ذلك فيه لانه ليس مما يختص بهذا دون ذاك حتى يسأل عن فاعله وهل لطلب التصديق
فحسب وتدخل على الجملتين نحو هل قام زيد وهل عمرو قاعد اذا كان المطلوب التصديق بحصول
القيام لزيد والقعود لعمرو ولهذا اي لاختصاصها بطلب التصديق امتنع هل زيد قام ام عمرو
لان وقوع المفرد بعد ام دليل على كونها متصلة وام المتصلة لطلب تعيين احد الامرين مع العلم
بثبوت اصل الحكم فهي لا تكون الا لطلب التصور بعد حصول التصديق بنفس الحكم وهل ليس الا
لطلب التصديق فبينهما تدافع فيمتنع بخلاف ما اذا لم يذكر ام عمرو وقيل هل زيد قام فانه
يقبح ولا يمتنع لما سيجيء فان قلت التصديق مسبوق بالتصور فكيف يصح طلب التصور مع
حصول التصديق في ام المتصلة نحو ازيد قام ام عمرو قلت التصديق الحاصل هو العلم بنسبة
القيام الى احد المذكورين والمطلوب تصور احدهما على التعيين وهو غير التصور السابق على
التصديق لانه التصور بوجه ما وقبح هل زيدا ضربت لان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل فيكون هل لطلب الحصول الحاصل وهو محال وانما لم يمتنع لاحتمال ان يكون زيدا
مفعول فعل محذوف يفسره الظاهر اي هل ضربت زيدا ضربت لكنه يقبح لعدم اشتغال المفسر
بالضمير وقيل لم يمتنع لاحتمال ان يكون التقديم لمجرد الاهتمام لا للتخصيص وفيه نظر
لانه لا يحوج لتصحيحه سوى ان الغالب في التقديم هو الاختصاص وهذا يوجب ان يقبح نحو
الحبيب اتمنى على قصد الاهتمام دون الاختصاص ولا قائل به دون ضربته اي لم يقبح هل
زيدا ضربته لجواز تقدير المفسر قبل زيدا اي هل ضربت زيدا ضربته بل هذا ارجح لان الاصل
تقديم العامل على المعمول فلا يستدعي حصول التصديق بنفس الفعل فيكون هل لطلب التصديق
فيحسن وذكر بعض المحققين من النحاة انه مع وجود الفعل في الكلام لا تدخل على الاسم
وان كان منصوبا بمضمر يفسره الظاهر فلا يجوز اختيارا هل زيدا ضربته بل لا بد من ايلائها
اياه لفظا وجعل السكاكي قبح هل رجل عرف لذلك اي لان التقديم يستدعي حصول التصديق
بنفس الفعل لما سبق من ان اعتبار التقديم والتأخير في نحو رجل عرف واجب وان اصله عرف
رجل على انه بدل من الضمير كما في قوله تعالى واسروا النجوى الذين ظلموا وانما لم يحكم بالامتناع

فان غير مبين

لتحسب صح

وهل لطلب التصديق

ببيان التخصيص

ط تقديره هل خرج زيد خرج

لاحتمال ان يكون رجل فاعل فعل محذوف ويلزمه اى السكاكى ان لا يقبح هل زيد عرف لان تقديم
المظهر المعرفة ليس للتخصيص حتى يستدعى حصول التصديق بنفس الفعل على ما مر مع انه قبيح
باتفاق النحاة وما ذكره صاحب المفصل من ان نحو هل زيد خرج على تقدير الفعل فصحيح للوجه
القبيح البعيد لانه شايع حسن وههنا نظر وهو انا لا نم لزوم ذلك لجواز ان يكون قبحا
لعلة اخرى فان انتفاء علة مخصوصة لا يوجب انتفاء الحكم مطلقا فغاية ما فى الباب انه لا يلزم
على ما ذكره السكاكى قبح هل زيد عرف لانه يلزم عدم قبحه وعلله غيره اى غير السكاكى قبحهما
اى قبح هل رجل عرف وهل زيد عرف بان هل بمعنى قد فى الاصل واصله اهل كقوله اهل عرفت
الدار بالغريين وترك الهمزة قبلها لكثرة وقوعها فى الاستفهام فاقيمت هى مقام الهمزة
وتطفلت عليها فى الاستفهام وقد من لوازم الافعال فكذا ما هى عمناها فان قلت
هذا يقتضى ان لا يصح او يقبح دخولها على الجملة الاسمية التى طرفاها اسمان نحو هل عمرو قاعد
والا فما الفرق بينه وبين ما اذا كان الخبر فعلا نحو هل زيد قام قلت الفرق انها اذا رات
الفعل فى حيزها تذكرت عهودا بالحمى وحنت الى الالف المألوف وعانقته ولم ترض بافتراق
الاسم بينهما بخلاف ما اذا لم تره فى حيزها فانها تسلت عنها ذاهلة وهى اى هل تخصص المضارع
بالاستقبال بحكم الوضع كالسين وسوف فلا يصح هل تضرب زيدا وهو اخوك كما يصح اتضرب
زيدا وهو اخوك يعنى انه لا يصح استعمال هل لانكار ثبات الفعل الواقع فى الحال بمعنى انه لا
ينبغى ان يقع كما يصح استعمال الهمزة فيه وذلك لان هل تخصص المضارع بالاستقبال
فلا يصح لانكار الفعل الواقع فعلم ان التقييد بقوله وهو اخوك ليكون قرينة على ان المراد انكار
الضرب الواقع فى الحال لا الاستفهام عن وقوع الضرب فى المستقبل وقد صرح السكاكى بذلك
وقال فى ان يكون الضرب واقعا فى الحال وعلم ان هذا الامتناع جار فيما اذا دلت القرينة على ان
المراد انكار الفعل الواقع بمعنى انه لا ينبغى ان يقع سواء كانت القرينة مقالية كما فى هذا المثال
او حالية كما فى قوله تعالى اتقولون على الله ما لا تعلمون وقولك اتضرب اباك وانتم السلطان
فانه لا يصح وقوع هل فى هذا الموقع وبهذا ظهر فساد ما قيل انما امتنع ذلك من جهة ان الفعل
المستقبل لا يتقيد بالحال لعدم المقارنة لان الواجب مقارنة الحال لوقوع الفعل وانتفاؤها
ههنا ممنوع الا ترى الى صحة قولنا سيجئ زيد راكبا وساضرب زيدا وهو بين يدى الامير
قال الحماسى ساغسل عنى العار بالسيف جالبا على قضاء الله ما كان جالبا وفى التنزيل

سيدخلون جهنم داخرين واعجب من هذا ان بعضهم لما سمع قول النحاة انه يجب تجريد صدر
الجملة الحالية عن علامة الاستقبال لما سنذكره فى بحث الحال فهم منه ان الفعل المقيد بالحال
يجب تجريده عن حرف الاستقبال فلا يصح تقييد هل تضرب بالحال واورد قول النحاة دليلا على
كلامه وهو ينادى على خطائه ولم ينقل عن احد امتناع تقييد الفعل المستقبل بالحال ولعمرى ان
التعرض لامثال هذه المباحث مما لا ينبغى ان نشتغل به لكنا نخاف على القاصرين ان يقعوا
فيها من غير تامل وياخذوها مذهبا ولاختصاص التصديق بها اى لكون هل مقصورة على طلب
التصديق وعدم مجيئها لغير التصديق كما يقال تخصك بالعبادة بمعنى لا نعبد غيرك وتخصيصها
المضارع بالاستقبال كان لها مزيد اختصاص بما كونه زمانيا اظهر ما موصولة وكونه
مبتدأ خبره اظهر وزمانيا خبر الكون اى بالشئ الذى زمانيته اظهر كالفعل فان الزمان
جزء من مفهومه بخلاف الاسم فانه يدل عليه حيث يدل بعروضه له اما اقتضاء الثانى
اعنى تخصيصها المضارع بالاستقبال لذلك فظاهر اذ المضارع انما يكون فعلا واما اقتضاء
الاول اعنى اختصاصها بالتصديق لذلك فلان التصديق هو الحكم بالثبوت او الانتفاء
والنفى والاثبات انما يتوجهان الى الصفات التى هى مدلولات الافعال من حيث هى لا
الى الذوات التى هى مدلولات الاسماء من حيث هى لان الذوات ذوات فيما مضى وفى
الحال وفيما يستقبل ولهذا اى ولان لها مزيد اختصاص بالفعل كان فهل انتم شاكرون
ادل على طلب الشكر من فهل تشكرون وفهل انتم تشكرون مع انه مؤكد بالتكرير لان انتم
فاعل فعل محذوف لان ابراز ما سيتجدد فى معرض الثابت ادل على كمال العناية بحصوله
من ابقائه على اصله كما فى هل تشكرون لانها داخلة على الفعل حقيقة وفى هل انتم تشكرون
لانها داخلة على الفعل تقديرا لان انتم فاعل فعل محذوف يفسره الظاهر وايضا فهل انتم
شاكرون ادل على طلب الشكر من افانتم شاكرون وان كان للثبوت باعتبار كون الجملة
اسمية لان هل ادعى للفعل من الهمزة فتركه معه اى ترك الفعل مع هل ادل على ذلك
اى على كمال العناية بحصول ما سيتجدد ولهذا اى ولان هل ادعى للفعل من الهمزة لا يحسن
هل زيد منطلق الا من البليغ لانه الذى يقصد به الدلالة على الثبات وابراز ما سيتجدد
فى معرض الموجود بخلاف غير البليغ فانه لا يفرق بينه وبين هل ينطلق زيد فكان الاولى
به ان يدخلها على الفعل كما هو اصله وهى اى هل قسمان بسيطة وهى التى يطلب بها وجود

حركت موجوده مى بسيط
وجود حركت دائمه مى مركب

الشئ اولا وجوده كقولنا هل الحركة موجودة اولا موجودة ومركبة وهى التى يطلب بها وجود
شئ لشئ اولا وجوده له كقولنا هل الحركة دائمة اولا دائمة فان المطلوب وجود الدوام للحركة
وقد اخذ فى هذه شيئان غير الوجود وفى الاولى واحد فلذا كانت مركبة بالنسبة اليها فالوجود
فى البسيطة محمول وفى المركبة رابطة والباقية من الفاظ الاستفهام تشترك فى انها لطلب
التصور فقط وتختلف من جهة ان المطلوب بكل منها تصور شئ اخر فيطلب بما شرح الاسم
كقولنا ما العنقاء طالبا ان يشرح هذا الاسم ويبين مفهومه وانه لاى معنى وضع فيجاب
بايراد لفظ اشهر سواء كان من هذه اللغة او من غيرها او ماهية المسمى اى حقيقته التى
هو بها هو كقولنا ما الحركة اى ما حقيقة مسمى هذا اللفظ فيجاب بايراد ذاتياته من الجنس
والفصل وتقع هل البسيطة فى الترتيب بينهما اى بين ما التى لشرح الاسم والتى لطلب
الماهية يعنى مقتضى الترتيب الطبيعى ان يطلب اولا شرح الاسم ثم وجود المفهوم فى نفسه
ثم ماهيته وحقيقته لان من لا يعرف مفهوم اللفظ استحال منه طلب وجود ذلك المفهوم
ومن لم يعرف انه موجود استحال منه طلب حقيقته وماهيته اذ المعدوم لا ماهية له ولا
حقيقة لان الماهية ما به يكون الشئ هو هو والمعدوم لا هوية له والفرق بين المفهوم
من اللفظ بالجملة وبين الماهية التى تفهم من الحد بالتفصيل غير قليل فان كل من خوطب
باسم فهم فهما ما ووقف على الشئ الذى يدل عليه الاسم اذا كان عالما باللغة واما الحد
فلا يقف عليه الا المرتاض بصناعة المنطق فالموجودات لما كان لها مفهومات وحقائق
كان لها حدود بحسب الاسم وبحسب الحقيقة واما المعدومات فلما لم يكن لها الا المفهومات
لم يكن لها حدود الا بحسب الاسم لان الحد بحسب الذات لا يكون الا بعد ان يعرف ان الذات
موجودة حتى ان ما يوضع فى اول التعاليم من حدود الاشياء التى يبرهن على وجودها فى اثناء
العلوم انما هى حدود بحسب شرح الاسم ثم لما اثبت وجودها وبرهن عليه صار تلك الحدود
بعينها حدودا بالذات والحقيقة كذا ذكره الشيخ فى الشفاء فعلم ان الجواب الواحد جاز ان
يكون حدا بحسب الاسم وبحسب الذات بالقياس الى شخصين وبالقياس الى شخص واحد
فى وقتين وعن العارض المشخص لذى العلم اى يطلب عن الامر الذى يعرض لذى
العلم فيفيد تشخصه وتعينه كقولنا من فى الدار فانه يجاب عنه بزيد ونحوه مما يفيد
تشخصه واما الجواب بنحو رجل فاضل من قبيلة كذا وكذا بن فلان واخو فلان وما اشبه ذلك

الخروج من القوة الى الفعل على سبيل التدريج

ما ماهية الانسان

قوله لاحد المتشاركين والمعنى لاحد المتشاركين والمتشاركات فى امر هو مضمون ما اضيف اليه اى ووصفه بانه يعم المتشاركين لزيادة الايضاح والبيان والا فالامر الذى يتشارك فيه شيئان لا يكون الا يعمهما منوجب

فانما يصح من جهة ان المخاطب يفهم منه التشخص بحسب انحصار الاوصاف فى الخارج فى شخص
وان كانت تلك الاوصاف نظرا الى مفهوماتها كليات وقال السكاكى يسأل بما عن الجنس تقول
ما عندك اى اى اجناس الاشياء عندك وجوابه كتاب ونحوه ويدخل فيه السؤال عن الماهية
والحقيقة نحو ما الكلمة اى اى اجناس الالفاظ هى وجوابه لفظ مفرد موضوع وما الاسم اى
اى اجناس الكلمات هو وجوابه الكلمة الدالة على معنى فى نفسه غير مقترن باحد الازمنة الثلثة
او عن الوصف تقول ما زيد وجوابه الكريم ونحوه وفى الحديث سبق المفردون
قيل وما المفردون يا رسول الله فقال الذاكرون الله كثيرا والذاكرات ويسأل بمن عن
الجنس من ذوى العلم تقول من جبريل اى ابشر هو ام ملك ام جنى وفيه نظر اذ لا نسلم
انه سؤال عن الجنس وانه يصح فى جواب من جبريل ان يقال ملك بل جوابه انه ملك يأتى
بالوحى الى الرسل ونحو ذلك مما يفيد السامع تشخصه وتعينه واما ما ذكره السكاكى فى قوله تعالى
حكاية فمن ربكما يا موسى ان معناه ابشر هو ام ملك ام جنى ففساده يظهر من جواب موسى
بقوله ربنا الذى اعطى كل شئ خلقه ثم هدى فانه قد اجاب بما يفيد تعينه وتشخصه على ما ذكرنا
ويسأل باى عما يميز احد المتشاركين فى امر يعمهما نحو اى الفريقين خير مقاما اى
انحن ام اصحاب محمد عليه السلام فان الكافرين والمؤمنين وهم اصحاب محمد قد اشتركا فى الفريقية
فسألوا عما يميز احدهما عن الاخر والامر الاعم المشترك فيه هو مضمون ما اضيف اليه اى
يوضحه قوله فى المفتاح يقول القائل عندى ثياب فتقول اى الثياب فتطلب منه وصفا
يميزها عندك عما يشاركها فى الثوبية قيل انه اذا اضيف الى مشار اليه كقولنا ايهم يفعل كذا
فجوابه اسم متضمن للاشارة الحسية او اسم علم فاذا اضيف الى كلى فجوابه كلى مميز لا غير
وعلى الجملة هو طالب التمييز ويسأل بكم عن العدد نحو سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من
آية بينة اى كم آية آتيناهم اعشرين ام ثلثين ام غير ذلك والغرض من ذلك السؤال التقريع
والاستفهام استفهام تقرير اى حمل على الاقرار ومن آية مميز كم بزيادة من قالوا واذا
فصلوا بينه وبين مميزه بفعل متعد وجب زيادة من فيه لئلا يلتبس بالمفعول كما مر فى
الخبرية وذكر بعض المحققين من النحاة ان مميز الاستفهامية لم اعثر عليه مجرورا بمن فى
نظم ولا نثر ولا دل على جوازه كتاب من كتب النحو واقول سل بنى اسرائيل كم آتيناهم من آية
بينة ويسأل بكيف عن الحال وباين عن المكان ومتى عن الزمان ماضيا كان او مستقبلا

ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن
الى م وفيم تنقلنا ركاب ونأمل ان يكون لنا اوان اى زمان الوصل

روايت اولنور كه طائفهٔ يهوددن بر خاتونه وارد[ى] قلنه جماع اولنسه ولد شاشى اولور ديو ... خاتونكز ... انكار ... قلنه جماع نه وجهله اولورسه اولسون

وبايان عن الزمان المستقبل قيل ويستعمل فى مواضع التفخيم مثل يسئل ايان يوم الدين ولنى يستعمل تارة بمعنى كيف ويجب ان يكون بعده فعل نحو فأتوا حرثكم انى شئتم اى على اى حال ومن اى شق اردتم بعد ان يكون المأتى موضع الحرث ولم يجئ انى زيد بمعنى كيف هو واخرى بمعنى من اين نحو انى لك هذا اى من اين لك هذا الرزق الآتى كل يوم وقوله يستعمل اشعار بانه يحتمل ان يكون مشتركا بين المعنيين وان يكون فى احدهما حقيقة وفى الآخر مجازا وايضا قد ذكر بعض النحاة ان انى بمعنى اين الا انه فى الاستعمال يكون مع من ظاهرة كما فى قوله من اين عشرون لنا من انى او مقدرة كقوله تعالى انى لك هذا اى من اين فقال المص انه يستعمل بمعنى من اين سواء كان ذلك من جهة اضمار من او بدونه فظهر ان كلمات الاستفهام بعضها يختص بطلب التصديق كهل وبعضها يختص بطلب التصور كسائر الاسماء الاستفهامية وبعضها مشترك بينهما كالهمزة فانها تجئ لطلب التصور والتصديق لعراقتها فى الاستفهام ولهذا يجوز ان يقع بعد ام سائر كلمات الاستفهام سوى الهمزة كقوله تعالى ام هل تستوى الظلمات والنور وقوله امن هذا الذى هو جند لكم وقوله ام ماذا كنتم تعملون وقول الشاعر ام كيف ينفع ما تعطى العلوق به رئمان انف اذا ما ضن باللبن وام هاهنا بمعنى بل التى تكون للانتقال من كلام الى آخر من غير اعتبار استفهام كقوله تعالى ام انا خير من هذا الذى هو مهين وبهذا يختل ما قيل فى قوله تعالى اكذبتم باياتى ولم تحيطوا بها علما ام ماذا كنتم تعملون من ان ام ان كانت متصلة فشرطها ان يليها احد المستويين والآخر يلى الهمزة وهذا ليس كذلك وهو ظاهر وان كانت منقطعة بمعنى بل والهمزة فلا وجه لوقوع ما الاستفهامية بعدها اذ لا يستفهم عن الاستفهام ولا حاجة الى ما قيل فى الجواب من انها متصلة والمعنى اكذبتم ام لم تكذبوا واذا لم تكذبوا فاى شئ كنتم تعملون ثم هذه الكلمات الاستفهامية كثيرا ما تستعمل فى غير الاستفهام مما يناسب المقام بمعونة القرائن وتحقيق كيفية هذا المجاز وبيان انه من اى نوع من انواعه مما لم يحم احد حوله كالاستبطاء نحو كم دعوتك ومنه قوله تعالى حتى يقول الرسول والذين امنوا معه متى نصر الله وبيت السقط الام وفيم تنقلنا ركاب ونأمل ان يكون لنا اوان والتعجب نحو ما لى لا ارى الهدهد والتنبيه على الضلال نحو فاين تذهبون والوعيد كقولك لمن يسئ الادب الم اؤدب فلانا اذا علم ذلك والتقرير قد يقال التقرير بمعنى التحقيق والتثبيت وقد يقال بمعنى حمل المخاطب على الاقرار بما يعرفه والجائه اليه وهو

الذي قصده المص ههنا بايلاء المقرر به الهمزة اى بشرط ان يلى الهمزة ما حمل المخاطب على الاقرار
به كما مر في حقيقة الاستفهام من ايلاء المسؤل عنه الهمزة تقول اضربت زيدا اذا اردت ان
تحمله على الاقرار بالفعل واءنت ضربت في تقريره بالفاعل وازيدا ضربت في تقريره بالمفعول
وكذا ابزيد مررت وراكبا سرت وغير ذلك ومما جعل الهمزة فيه للتقرير بالفاعل قوله تع
حكاية ءانت فعلت هذا بالهتنا يا ابرهيم اذ ليس مراد الكفار حمله على الاقرار بان كسر الاصنام
قد كان بل على الاقرار بانه منه كان كيف وقد اشاروا الى الفعل في قولهم ءانت فعلت هذا وقال
بل فعله كبيرهم هذا ولو كان التقرير بالفعل لكان الجواب فعلت او لم افعل واعترض المص
عليه بانه يجوز ان يكون الاستفهام على اصله اذ ليس في السياق ما يدل على انهم كانوا عالمين
بان ابرهيم عم هو الذي كسر الاصنام حتى يمتنع حمله على حقيقة الاستفهام واجيب بانه يدل
عليه ما قبل الاية وهو انه عم قد حلف بقوله تالله لاكيدن اصنامكم بعد ان تولوا مدبرين
ثم لما راوا كسر الاصنام قالوا من فعل هذا بالهتنا انه لمن الظالمين ٥ قالوا سمعنا فتى يذكرهم
يقال له ابرهيم فالظاهر انهم قد علموا من حلفه وذمه الاصنام وقد روى انهم ذهبوا وتركوه
في بيت الاصنام ليس معه احد فلما ابصروه يكسرهم اقبلوا اليه يزفون ليكفوه وقوله بايلاء
المقرر به الهمزة يعنى اذا كان التقرير بالهمزة فانها هى التى تجئ للتقرير بالفعل والفاعل والمفعول
وغيرها بخلاف البواقي فان هل يكون للتقرير بنفس الحكم نحو هل ثوب الكفار والاسماء الاستفهامية
للتقرير بما يسال بها عنه نحو كم آتيناهم من آية وما ذا فعلت بفلان ومن الذى قتله ونحو
ذلك والانكار كذلك اي بايلاء المنكر الهمزة يعنى اذا كان الانكار بالهمزة واما غيرها وان صح
مجيئه للانكار فلا يجرى فيه هذا التفصيل وهو مثل قولك ما ذا يضرك لو فعلت ومن ذا فعل كذا
وكم تدعونى وكيف تؤذى اباك ومن اين تدرى ما العرار من الرند وما اشبه ذلك واما
الهمزة فهى لانكار ما يليها كالفعل في قوله ايقتلنى والمشرفى مضاجعى فانه ذكر ما يكون مانعا
من الفعل فلو كان لانكار الفاعل وانه ليس ممن يتصور منه الفعل على ما يسبق الى الوهم
لما احتاج الى ذلك وكالفاعل في قوله تع اهم يقسمون رحمة ربك فان المنكر ان يكونوا هم القاسمين
لا نفس القسمة وكالمفعول في قوله تع اغير الله اتخذ وليا فان المنكر هو اتخاذ غير الله وليا
لا اتخاذ الولى واما قوله تعالى اتتخذ اصناما آلهة فالمنكر هو نفس اتخاذ الالهة فلذا اولى
الفعل الهمزة وكالحال في قولك اراجلا اسير اليه وكذا غير ذلك من المتعلقات ونحو ازيدا

ضربته يحتمل الانكار على المفعول وعلى نفس الفعل بحسب تقدير المفسر فنحو قوله تعالى ابشرا منا واحدا نتبعه لانكار المفعول فيقدر المفسر بعده وكذا اذا قدم المرفوع على الفعل فقد يكون الانكار على نفس الفاعل بحمل التقديم على التخصيص كما مر وقد يكون لانكار الحكم على ان يكون التقديم لمجرد التقوى وجعل صاحب المفتاح قوله تعالى افانت تكره الناس وافانت تسمع الصم من قبيل تقوية حكم الانكار نظرا الى ان المخاطب هو النبي عم لم يعتقد اشتراكه فى ذلك وانفراده به وجعلهما صاحب الكشاف من قبيل التخصيص نظرا الى انه عم لفرط شغفه بايمانهم وتبالغ حرصه على ذلك كانه يعتقد قدرته على ذلك لا يقال همزة الانكار بمنزلة حرف النفى وقد مر ان ما يلى حرف النفى يفيد التخصيص قطعا فكيف يحمله السكاكى على التقوى دون التخصيص لانا نقول لو سلم ان الهمزة بمنزلة حرف النفى فى ذلك فالسكاكى لم يفرق بين ما يلى حرف النفى وغيره بل جعل الجميع محتملا للتقوى والتخصيص ان كان مضمرا ومتعينا للتخصيص ان كان مظهرا منكرا وللتقوى ان كان معرفا وقد اشار ههنا الى تذكر هذا التفصيل ثم قال فلا تحمل قوله آلله اذن لكم على التقديم فليس المراد ان الاذن ينكر من الله دون غيره ولكن احمله على الابتداء مرادا منه تقوية حكم الانكار وهذا يوهم ان مثل هذا التركيب يمكن حمله على التقديم وانكار نفس الفاعل اذا ساعد عليه المعنى وهذا خلاف ما ذهب اليه فيما سبق من ان المظهر المعرف لا يحتمل اعتبار التقديم فكانه بنى ههنا على مذهب القوم ومنه اى من مجئ الهمزة للانكار اليس الله بكاف عبده اى الله كاف لان انكار النفى نفى له ونفى النفى اثبات وهذا المعنى مراد من قال ان الهمزة فيه للتقرير اى لحمل المخاطب على الاقرار بما دخله النفى وهو الله كاف لا بالنفى وهو ليس الله بكاف وهكذا قوله تعالى الم نشرح لك صدرك والم يجدك يتيما وما اشبه ذلك فقد يقال ان الهمزة للانكار وقد يقال انها للتقرير وكلاهما حسن فعلم ان التقرير ليس يجب ان يكون بالحكم الذى دخل عليه الهمزة بل بما يعرف المخاطب من ذلك الحكم وعليه قوله تعالى ءانت قلت للناس اتخذونى وامى الهين فان الهمزة فيه للتقرير اى بما يعرفه عيسى من هذا الحكم لا بانه قد قال ذلك فافهم قوله والانكار كذلك دال على ان صورة انكار الفعل ان يلى الفعل الهمزة ولما كان له صورة اخرى لا يلى فيها الفعل الهمزة اشار اليها بقوله ولانكار الفعل صورة اخرى وهى نحو ازيدا ضربت ام عمرا لمن يردد الضرب بينهما من غير ان يعتقد تعلقه بغيرهما فاذا انكرت تعلقه بهما فقد نفيته من اصله لانه لابد له

الم تعلم بان الله يرى

من غير ايلاء الفعل الهمزة

من محل يتعلق به وعليه قوله تعالى قل آلذكرين حرم ام الانثيين اما اشتملت عليه ارحام الانثيين
فان الغرض انكار التحريم عن اصله وكذا اذا وليها الفاعل نحو انت ضربت زيدا ام عمرو لمن يردد
الضرب بينهما وغير الفاعل نحو افي الليل كان هذا ام في النهار وافي السوق كان هذا ام في المسجد
الى غير ذلك والانكار اما للتوبيخ اى ما كان ينبغي ان يكون ذلك الامر الذي كان نحو اعصيت
ربك فان العصيان واقع فهي هذا الاستفهام تقرير بمعنى التثبيت وانكار بمعنى انه كان لا
ينبغي ان يقع وعليه قوله افوق البدر يوضع لي مهاد فانه للتقرير مع شائبة من الانكار
بادعاء انه اعلى مرتبة من ذلك او لا ينبغي ان يكون اى يحدث ويتحقق مضمون ما دخلت
عليه الهمزة وذلك في المستقبل نحو اتعصي ربك بمعنى لا ينبغي ان يتحقق العصيان او للتكذيب
في الماضي اى لم يكن نحو افاصفيكم ربكم بالبنين اى لم يفعل ذلك او في المستقبل اى لا يكون
نحو انلزمكموها اى انلزمكم تلك الهداية او الحجة اى انكرهكم على قبولها ونقسركم على الاهتداء
بها والحال انكم لها كارهون يعني لا يكون هذا الالزام وعليه قوله تعالى هل جزاء الاحسان الا
الاحسان وقول الشاعر وهل يدخر الضرغام قوتا ليومه اذا ادخر النمل الطعام لعامه
وقد يكون استفهام الانكار الذي بمعنى النفي للتوبيخ ايضا كقوله تعالى ماذا عليهم لو امنوا بالله
اى تبعة ووبال عليهم في الايمان وترك النفاق وهذا للذم والتوبيخ والا فكل مصلحة فيه
والتهكم عطف على الاستبطاء نحو اصلوتك تامرك ان نترك ما يعبد اباؤنا والتحقير
نحو من هذا والتهويل كقراءة ابن عباس رضي الله عنهما ولقد نجينا بني اسرائيل من العذاب
المهين من فرعون بلفظ الاستفهام ورفع فرعون ولهذا قال انه كان عاليا من المسرفين
والاستبعاد نحو انى لهم الذكرى وقد جاءهم رسول مبين ثم تولوا عنه هذا كله
ظاهر والحاصل ان كلمة الاستفهام اذا امتنع حملها على حقيقتها تولد منه بمعونة القرائن ما
يناسب المقام ولا ينحصر المتولدات فيما ذكره المص ولا ينحصر ايضا شي منها في اداة دون
اداة بل الحاكم في ذلك هو سلامة الذوق وتتبع التراكيب فلا ينبغي ان يقتصر في ذلك على معنى
سمعته او مثال وجدته من غير ان تتخطاه بل عليك بالتصرف واستعمال الروية والله الهادي
ومنها اى ومن انواع الطلب الامر وعرفوه بانه طلب فعل غير كف على جهة الاستعلاء واحترز
بغير الكف عن النهي وبقوله على جهة الاستعلاء اى على طريق طلب العلو سواء كان عاليا حقيقة
او لا عن الدعاء والالتماس وفيه نظر لانه يخرج عنه نحو كف عن القتل ثم اختلف الاصوليون

فان صيغة الامر اذا وضعت فقيل للوجوب فقط وقيل للندب فقط وقيل للقدر المشترك
بينهما وهو الطلب على جهة الاستعلاء وقيل هي مشتركة بينهما لفظا وقيل بالتوقف بين
كونها للقدر المشترك بينهما وهو الطلب وبين الاشتراك اللفظي وقيل هي مشتركة بين الوجوب
والندب والاباحة موضوعة لكل منها وقيل للقدر المشترك بين الثلثة وهو الاذن والاكثر
ذهبوا الى كونها حقيقة في الوجوب ولما لم يكن الادلة مفيدة للقطع بشيء من ذلك لم يحكم المصنف
بشيء واشار الى ما هو الظاهر عند العقل لقوة اماراته فقال والاظهر ان صيغته من المقترنة
باللام نحو ليحضر زيد وغيرها نحو اكرم عمرا ورويد بكرا في هذا اشارة الى ان اقسام
صيغة الامر ثلثة الاول المقترنة باللام الجازمة ويختص بما ليس للفاعل المخاطب
والثاني ما يصح ان يطلب بها الفعل من الفاعل المخاطب بحذف حرف المضارعة والثالث
اسم دال على طلب الفعل وهو عند النحاة من اسماء الافعال والاولان لغلبة استعمالهما في
حقيقة الامر اعني طلب الفعل على سبيل الاستعلاء سماهما النحويون امرا سواء استعملا
في حقيقة الامر او في غيرها حتى ان لفظ اغفر في قولنا اللهم اغفر لي امر عندهم واما الثالث
فلما كان اسما لم يسموه امرا تمييزا بين البابين موضوعة لطلب الفعل استعلاء اي حال كون
الطلب مستعليا سواء كان عاليا في نفسه اولا لتبادر الفهم عند سماعها اي سماع تلك الصيغة
الى ذلك الطلب اعني طلب الفعل استعلاء والتبادر الى الفهم من اقوى امارات الحقيقة
قال صاحب المفتاح واتفاق ائمة اللغة على اضافة نحو قم وليقم الى الامر بقولهم صيغة
الامر ومثال الامر ولام الامر دون ان يقولوا صيغة الاباحة ولام الاباحة مثلا يمد
كونها حقيقة في الطلب على سبيل الاستعلاء لانه حقيقة الامر وفيه نظر لان الاخوان الامر
في قولهم صيغة الامر مثلا بمعنى طلب الفعل استعلاء بل الامر في عرفهم حقيقة في قم وليقم ونحو
ذلك واضافة الصيغة والمثال اليه من اضافة العام الى الخاص بدليل انهم يستعملون ذلك في
مقابلة صيغة الماضي والمضارع وامثالهما قلنا امر ويمكن ان يجاب بانا سلمنا ذلك لكن تسميتهم
نحو ليفعل امرا دون ان يسموه اباحة مثلا يؤيد ذلك في الجملة وان لم يصلح دليلا عليه وقد يستعمل
صيغة الامر لغيره اي لغير طلب الفعل استعلاء مما يناسب المقام بحسب القراين وذلك بان لا
يكون لطلب الفعل اصلا او يكون لطلبه لكن لا على سبيل الاستعلاء فالاول اشار بقوله كالاباحة
نحو جالس الحسن او ابن سيرين والتهديد اي التخويف وهو اعم من الانذار لانه ابلاغ مع

تخويف وفي الصحاح هو تخويف مع دعوة فالتهديد نحو قوله اعملوا ما شئتم والتعجيز نحو
فأتوا بسورة من مثله والتسخير نحو كونوا قردة خاسئين والاهانة نحو كونوا حجارة او حديدا
اذ ليس الغرض ان يطلب منهم كونهم قردة وحجارة لعدم قدرتهم على ذلك لكن في التسخير يحصل
الفعل وهو صيرورتهم قردة ففيه دلالة على سرعة تكوينه تعالى اياهم قردة وانهم مسخرون له
منقادون لامره وفي الاهانة لا يحصل اذ لا يصيرون حجارة وانما الغرض اهانتهم وقلة المبالاة
بهم والتسوية نحو اصبروا او لا تصبروا والفرق بينها وبين الاباحة ان المخاطب في الاباحة كانه
توهم ان ليس يجوز الاتيان بالفعل فابيح واذن له في الفعل مع عدم الحرج في الترك وفي التسوية
كانه توهم ان احد الطرفين من الفعل والترك انفع وارجح بالنسبة اليه فرفع ذلك وسوى
بينهما والتمني نحو قول امرئ القيس الا ايها الليل الطويل الا انجلي بصبح وما الاصباح منك
بامثل الاصباح الصبح والانجلاء الانكشاف يقول ليزل ظلامك بضياء الصبح ثم قال
وليس الصبح بافضل منك عندي لاني اقاسي هموي نهارا كما اقاسيها ليلا ولان نهاري
يظلم في عيني لازدحام الهموم علي فليس الغرض طلب الانجلاء من الليل لانه لا يقدر على
ذلك لكنه يتمنى ذلك تخلصا عما عرض له من الليل من تباريح الجوى ولواعج الاشتياق
ولاستطالته تلك الليلة كانه لا يرتقب انجلاءها وليس له طماعية ولا توقع فلهذا يحمل
على التمني دون الترجي والى الثاني اعني ما يكون لطلب الفعل لكن لا على سبيل الاستعلاء اشار
بقوله والدعاء نحو رب اغفر لي فانه طلب للفعل على سبيل التضرع والالتماس كقولك لمن
يساويك رتبة افعل بدون الاستعلاء وبدون التضرع ايضا هذا ولكن الالتماس في
العرف انما يقال للطلب على سبيل نوع من التضرع لا الى حد الدعاء ثم الامر قال السكاكي
حقه الفور لانه الظاهر من الطلب عند الانصاف كما في الاستفهام والنداء ولتبادر الفهم
عند الامر بشيء بعد الامر بخلافه الى تغيير الامر الاول دون الجمع بين الامرين وارادة
التراخي فان المولى اذا قال لعبده قم ثم قال له قبل ان يقوم اضطجع حتى المساء يتبادر الفهم
الى انه غير الامر بالقيام الى الامر بالاضطجاع لا انه اراد الجمع بين القيام والاضطجاع مع تراخي
احدهما وفيه نظر لانا لا نسلم ذلك عند خلو المقام عن القرائن بل ليس مفهومه الا الطلب استعلاء
والفور والتراخي مفوض الى القرينة كالتكرار وعدمه فانه لا دلالة للامر على شيء منها ومنها
اي من انواع الطلب النهي وهو طلب الكف عن الفعل استعلاء وله حرف واحد وهو لا الجازمة

في نحو لا تفعل وفي عرف النحاة تسمى نفس هذه الصيغة نهيا في اي معنى استعمل كما يسمى افعل
امرا وهو كالامر في الاستعلاء لانه المتبادر الى الفهم وليس كالامر في عدم التكرار اذ الحق
ان النهي يقتضي الفور والتكرار وقال السكاكي ان كان الطلب بالامر والنهي راجعا الى قطع الواقع
كقولك للساكن تحرك وللمتحرك لا تتحرك فالاشبه المرة وان كان راجعا الى اتصال الواقع
كقولك في الامر للمتحرك تحرك اي في الاستقبال وفي النهي للمتحرك لا تسكن فالاشبه الاستمرار
وقد يستعمل في غير طلب الكف عن الفعل كما هو مذهب البعض او طلب الترك كما هو مذهب
البعض فانهم قد اختلفوا في ان مقتضى النهي كف النفس عن الفعل بالاشتغال باحد اضداده
او ترك الفعل وهو نفس ان لا تفعل والمذهبان متقاربان ففي الجملة قد يستعمل النهي
في غير معناه وذلك بان يستعمل لا لطلب الكف والترك كالتهديد كقولك لعبد لا يمتثل
امرك لا تمتثل امري فانه ظاهر ان ليس المراد طلب كفه عن الامتثال او يستعمل لطلب الكف
او الترك لكن لا على سبيل الاستعلاء بل اما على سبيل التضرع فيكون دعاء نحو اللهم لا تشمت
بي اعدائي او على سبيل التلطف فيكون التماسا كقولك لمن يساويك لا تفعل كذا ايها الاخ
وقد يستعمل الامر والنهي لطلب الدوام والثبات على ما عليه المخاطب من الفعل او الترك
نحو اهدنا الصراط المستقيم ولا تحسبن الله غافلا اي دم واثبت على ذلك وهذه الاربعة
يعني التمني والاستفهام والامر والنهي يجوز تقدير الشرط بعدها وايراد الجزاء عقيبها
مجزوما بان المضمرة مع الشرط كقولك في التمني ليت لي مالا انفقه اي ان ارزقه انفقه
وفي الاستفهام اين بيتك ازرك اي ان تعرفنيه ازرك وفي الامر اكرمني اكرمك
اي ان تكرمني اكرمك وفي النهي لا تشتمني يكن خيرا لك اي ان لا تشتمني يكن خيرا
لك وقد ذكر في تحقيقه وجهان احدهما ان هذه الاربعة فيها معنى الطلب والطلب لا ينفك
عن سبب حامل للطالب عليه فوجود ذلك السبب الحامل مسبب عن ذلك الطلب في الخارج
لان العلة الغائية بوجودها معلولة للعلة الفاعلية وان كانت بماهيتها علة لعلية العلة
الفاعلية ولهذا قالوا ان الغائية تتقدم في الذهن على المعلول وتتأخر في الخارج عنه وهذا
معنى قولهم اول الفكر آخر العمل ولما كان ذلك اعني كون وجود السبب الحامل مسببا عن
الطلب في الخارج مفهوما من ذكر الطلب ودل عليه ذكر المسبب الذي يصلح سببا حاملا عليه
اغنت هذه القرينة عن ذكر حرف الشرط والمسبب اذ ليس معنى الشرط والجزاء الا سببية

الاول ومسببية الثانى فانجزم السبب للحامل بان مقدرة بعد هذه الاشياء وثانيهما ان كل كلام
لابد فيه من حامل للمتكلم عليه والحامل على الكلام الخبرى افادة المخاطب لمضمونه وعلى الطلبى كون
المطلوب مقصود المتكلم لذاته او لغيره بمعنى يتوقف ذلك الغير على حصوله وتوقف غيره على
حصوله هو معنى الشرط فاذا ذكرت الطلب ولم تذكر بعده ما يصلح توقفه على المطلوب جوز
المخاطب كون ذلك المطلوب مقصودا لنفسه ولغيره وان ذكرت بعده ذلك غلب على ظنه
كون المطلوب مقصودا لذلك المذكور لا لنفسه فيكون اذن معنى الشرط مع ذكر ذلك الشئ
ظاهرا هذا اذا كان المذكور بعد هذه الاربعة صالحا لان يكون جزاء من مفهوميها وقصد به
السببية بخلاف قولنا اين بيتك اضرب زيدا فى السوق اذ لا معنى لقولنا ان تعرفنيه اضرب
زيدا فى السوق واما قوله تعالى قل الذين امنوا يقيموا الصلوة فلان الشرط لا يلزم ان يكون
علة تامة لحصول الجزاء بل يكفى فى ذلك توقف الجزاء عليه وان كان متوقفا على شئ اخر نحو ان
توضأت صح صلوتك واذا لم تقصد السببية يبقى المضارع على رفعه اما حالا نحو ذرهم فى
خوضهم يلعبون او وصفا نحو اكرم رجلا يحبك او استينافا اى جوابا عن سؤال يتضمنه ما
قبله نحو قم يدعوك **واما العرض** وان عده النحاة احد الاشياء التى يقدر بعدها الشرط
ويجزم فى جوابه المضارع **كقولك الا تنزل تصب خيرا** اى ان تنزل تصب خيرا **فمولد من
الاستفهام** اى ليس هو بابا على حدة بل الهمزة فيه همزة استفهام دخلت على الفعل المنفى
وامتنع حملها على حقيقة الاستفهام لانه يعرف عدم النزول مثلا فالاستفهام عنه يكون
طلبا للحاصل نتولد منه بقرينة الحال عرض النزول على المخاطب وطلبه منه وهذه فى التحقيق همزة
انكار اى لا ينبغى لك ان تنزل وانكار النفى اثبات فلهذا صح تقدير الشرط المثبت بعده نحو ان تنزل
فان الشرط المقدر بعد هذه الاشياء يجب ان يكون من جنسها فلا يصح تقدير المنفى بعد المثبت
وبالعكس مثلا لا يجوز لا تكفر تدخل النار او اسلم تدخل النار بمعنى ان تكفر او ان لا تسلم تدخل النار
خلافا للكسائى فانه يجوز تعويلا على القرينة **ويجوز** تقدير الشرط **فى غيرها** اى فى غير هذه المواضع
لقرينة نحو ام اتخذوا من دونه اولياء **فالله هو الولى اى ان ارادوا وليا بحق** فانه هو الذى
يجب ان يتولى وحده ويعتقد انه هو المولى والسيد لان قوله ام اتخذوا انكار لكل ولى سواه
فان قلت لا شك انه انكار توبيخ بمعنى لا ينبغى ان يتخذ من دون الله اولياء وح يترتب عليه قوله
فالله هو الولى من غير تقدير شرط كما يقال لا ينبغى ان يعبد غير الله فالله هو المستحق للعبادة قلت

ليس كل ما فيه معنى الشئ حكمه حكم ذلك الشئ ولا يخفى على ذى طبع حسن قولنا الا تضرب زيدا فهو اخوك
بالفاء بخلاف أتضرب زيدا فهو اخوك استفهام انكار فانه لا يحسن الا بالواو الحالية وذلك لانهم وان
جعلوا استفهام الانكار بمعنى النفى لم يقصدوا ان لا فرق بينهما اصلا لان كل سليم الذوق يجد من نفسه
التفاوت وانه يصح وقوع احدهما حيث لا يصح وقوع الاخر وحذف الشرط فى الكلام كثير وسنتعرض
له فى بحث الايجاز ان شاء الله تعالى ومنها اى من انواع الطلب النداء وهو طلب الاقبال بحرف نائب مناب
ادعو لفظا او تقديرا فايا وهيا للبعيد وقد ينزل غير البعيد منزلة البعيد لكونه نائما او ساهيا حقيقة
او بالنسبة الى الامر الذى تناديه له يعنى انه بلغ من علو الشان الى حيث ان المخاطب لا يفى بما هو حقه
من السعى فيه وان بذل وسعه واستفرغ جهده فكانه غافل عنه واى والهمزة للقريب وقد يستعملان
فى البعيد تنبيها على انه حاضر فى القلب لا يغيب عنه اصلا كقوله • اسكان نعمان الاراك تيقنوا •
بانكم فى ربع قلبى سكان • واما يا فقيل حقيقة فى القريب والبعيد لانها لطلب الاقبال مطلقا
وقيل للبعيد واستعمالها فى القريب اما لاستقصار الداعى نفسه واستبعاده عن مرتبة
المدعو نحو يا الله واما للتنبيه على عظم الامر وعلو شانه وان المخاطب مع تهالكه على الامتثال
كانه غافل عنه بعيد نحو يا ايها النبى بلغ ما انزل اليك من ربك واما للحرص على اقباله كانه
امر بعيد نحو يا موسى اقبل واما للتنبيه على بلادته وانه بعيد من التنبه نحو اسمع يا ايها الغافل
واما لانحطاط شانه تبعيدا له عن المجلس نحو يا هذا وقد تستعمل صيغته اى صيغة النداء فى
غير معناه وهو طلب الاقبال كالاغراء فى قولك لمن اقبل يتظلم يا مظلوم فانه ليس لطلب الاقبال لكونه
حاصلا وانما الغرض اغراؤه على زيادة التظلم وبث الشكوى والاختصاص فى قولهم انا افعل كذا ايها
الرجل فان قولنا ايها الرجل اصله تخصيص المنادى بطلب اقباله عليك ثم جعل مجردا عن طلب الاقبال
ونقل الى تخصيص مدلوله من بين امثاله بما نسب اليه وهو اما فى معرض التفاخر نحو انا اكرم الضيف
ايها الرجل اى مختصا من بين الرجال باكرام الضيف او التصاغر نحو انا المسكين ايها الرجل اى مختصا بالمسكنة
او لمجرد بيان المقصود بذلك الضمير لا للتفاخر ولا للتصاغر نحو انا ادخل ايها الرجل ونحن نقرا
ايها القوم فكل هذا صورته صورة النداء وليس به لان ايا وما جعل وصفا له لم يرد به المخاطب
بل هو عبارة عما دل عليه ضمير المتكلم السابق ولا يجوز فيه اظهار حرف النداء لانه لم يبق فيه معنى
النداء اصلا فكره التصريح باداته فقوله ايها الرجل فاى مضموم والرجل مرفوع كما فى النداء لكن مجموعه
فى محل النصب على الحال ولهذا قال المص فى تفسيره اى متخصصا من بين الرجال وقد يقوم مقام اى

اسم منصوب اما معرف باللام نحن العرب اقرى الناس للضيف او مضاف نحو انا معاشر الانبياء
وربما يكون علما نحو بنا تميما يكشف الضباب قال ابن الحاجب المعرف ليس منقولا من النداء لان
المنادى لا يكون ذا لام ونحو ايها الرجل منقول قطعا والمضاف يحتمل امرين النقل فيكون منصوبا
بيا مقدرة وكونه مثل المعرف فيكون منصوبا بتقدير اعنى او اخص قال الامام المرزوقى فى
قوله انا بنى نهشل لا ندعى لاب الفرق بين ان ينصب بنى نهشل على الاختصاص وبين ان
يرفع على الخبرية هو انه لو جعله خبرا لكان قصده الى تعريف نفسه وكان فعله لذلك لا يخ
عن خمول فيهم وجهل من المخاطب بشانهم واذا نصب امن من ذلك فقال مفتخرا انا اذكر
من لا يخفى شانه لا نفعل كذا وكذا ومما يستعمل فيه النداء الاستغاثة نحو يا لله من الم الفراق
ومنها التعجب نحو يا للماء ويا للدواهى كانه لغرابته يدعوه ويستحضره ليتعجب منه ومنها
التدله والتحير كما فى نداء الاطلال والمنازل والمطايا ونحو ذلك كقوله • ايا منازل سلمى اين سلماك •
وكقوله • يا ناق جدى فقد افنت اناتك بى • صبرى وعمرى واحلاسى وانساعى • ومنها
التوجع والتحسر كقوله • فيا قبر معن كيف واريت جوده • وقد كان منه البر والبحر مترعا •
وكقوله • يا عين بكى عند كل صباح • ومنها الندبة كقوله يا محمداه كانك تدعوه وتقول تعال
فانا مشتاق اليك وامثال هذه المعانى كثيرة فى الكلام فتامل واستخرج ما يناسب المقام
ثم الخبر قد يقع موقع الانشاء اما للتفاؤل بلفظ الماضى على انه من الامور الحاصلة التى
حقها ان يخبر عنها بافعال ماضية كقولك وفقك الله للتقوى او لاظهار الحرص فى وقوعه
كما مر فى بحث الشرط من ان الطالب اذا عظمت رغبته فى شئ كثر تصوره اياه فربما يخيل اليه
حاصلا فيورده بلفظ الماضى كقولك رزقنى الله لقاءك والدعاء بصيغة الماضى من البليغ
نحو رحمه الله يحتملهما اى التفاؤل واظهار الحرص واما غير البليغ فهو ذاهل عن هذه الاعتبارات
او للاحتراز عن صورة الامر كقول العبد للمولى ينظر المولى الىّ ساعة دون ان يقول انظر
لانه فى صورة الامر وان كان دعاء او شفاعة فى الحقيقة او لحمل المخاطب على المطلوب بان يكون
المخاطب ممن لا يحب ان يكذب الطالب اى ينسب الى الكذب كقولك لصاحبك الذى لا يحب
تكذيبك تاتينى غدا مقام ائتنى تحمله بالطف وجه على الاتيان لانه ان لم ياتك غدا صرت
كاذبا من حيث الظاهر لكون كلامك فى صورة الخبر فالخبر فى هذه الصور مجاز لاستعماله فى غير
ما وضع له ويحتمل ان يجعل كناية فى بعضها ومن الاعتبارات المناسبة لايقاع الخبر موقع الانشاء

القصد الى المبالغة في الطلب حتى كان المخاطب سارع في الامتثال ومنها القصد الى استعجال المخاطب
في تحصيل المطلوب ومنها التنبيه على كون المطلوب قريب الوقوع في نفسه لقوة الاسباب المتآخذة
في وقوعه ونحو ذلك من الاعتبارات تنبيه الانشاء كالخبر في كثير مما ذكر في الابواب
الخمسة السابقة يعني احوال الاسناد والمسند اليه والمسند ومتعلقات الفعل والقصر فليعتبر
اي ذلك الكثير الذي يشارك فيه الانشاء الخبر الناظر المتأمل في الاعتبارات ولطائف
العبارات فان الاسناد الانشائي ايضا اما مؤكد او مجرد عن التاكيد وكذا المسند اليه اما مذكور
او محذوف مقدم او مؤخر معرف او منكر الى غير ذلك وكذا المسند اسم او فعل مطلق او مقيد
بمفعول او شرط او غيره والمتعلقات اما متقدمة او متاخرة مذكورة او محذوفة واسناده
وتعلقه اما بقصر او بغير قصر والاعتبارات المناسبة في ذلك مثل ما مر في الخبر ولا يخفى عليك ايضا صح
اعتبارها بعد الاحاطة بما سبق والله المرشد الباب السابع الفصل
والوصل الوصل عطف بعض الجمل على بعض والفصل تركه اي ترك عطف بعضها على بعض فبينهما
تقابل العدم والملكة ولهذا قدم الوصل لان الاعدام انما تعرف بملكاتها واما في صدر الباب فقد
قدم الفصل لانه الاصل والوصل طار عليه وانما قال عطف بعض الجمل دون ان يقول عطف كلام
على كلام ليشمل الجمل التي لها محل من الاعراب وذلك لانهم وان جعلوا الكلام والجملة مترادفين
لكن الاصطلاح المشهور على ان الجملة اعم من الكلام لان الكلام ما تضمن الاسناد الاصلي
وكان مقصودا لذاته والجملة ما تضمن الاسناد الاصلي سواء كان مقصودا لذاته او لا فالمصدر
والصفات المسندة الى فاعلها ليست كلاما ولا جملة لان اسنادها ليس اصليا والجملة الواقعة
خبرا او وصفا او حالا او شرطا او صلة او نحو ذلك جملة وليست بكلام لان اسنادها ليس مقصودا
لذاته فاذا اتت جملة بعد جملة فالاولى اما ان يكون لها محل من الاعراب اولا وعلى الاول
اي على تقدير ان يكون للاولى محل من الاعراب ان قصد تشريك الثانية لها اي للاولى في حكمه
اي حكم الاعراب الذي لها مثل كونها خبر مبتدا او حالا او صفة او نحو ذلك عطفت الثانية عليها
ليدل العطف على التشريك المذكور كالمفرد فانه اذا قصد تشريكه لمفرد قبله في حكم اعرابه من
كونه فاعلا او مفعولا او حالا او غير ذلك يجب عطفه عليه والجملة لا يكون لها محل من الاعراب
الا وهي واقعة موقع المفرد فيكون حكمها حكم المفرد واذا كان كذلك فشرط كونه اي كون العطف على
الاولى مقبولا بالواو ونحوه ان تكون بينهما اي بين الجملة الاولى والثانية جهة جامعة نحو زيد

يكتب ويشعر لما بين الكتابة والشعر من التناسب او يعطى ويمنع لما بين الاعطاء والمنع من التضاد
بخلاف زيد يكتب ويمنع او يشعر ويعطى وذلك لان هذا كعطف المفرد على المفرد وشرط كون عطف
المفرد على المفرد بالواو مقبولا ان تكون بينهما جهة جامعة نحو زيد كاتب وشاعر بخلاف زيد
كاتب ومعط وقوله ونحوه الظاهر انه اراد به نحو الواو من حروف العطف الدالة على التشريك
كالفاء وثم وحتى وهذا فاسد لان هذا الحكم مختص بالواو لان لكل من الفاء وثم وحتى معنى
اذا وجد كان العطف مقبولا سواء وجد بين المعطوف والمعطوف عليه جهة جامعة اولا
نحو زيد يكتب فيعطى وثم يعطى اذا كان يصدر منه الاعطاء بعد الكتابة بخلاف الواو فانه
ليس له هذا المعنى فلابد له من جامع ولهذا عيب على ابى تمام في قوله لا والذى هو عالم ان
النوى صبر وان ابا الحسين كريم اذ لا مناسبة بين كرم ابى الحسين ومرارة النوى سواء كان
نواه او نوى غيره فهذا العطف غير مقبول سواء جعل عطف مفرد على مفرد كما هو الظاهر
او عطف جملة على جملة باعتبار وقوعه موقع مفعولى العلم لان وجود الجامع شرط فيهما
جميعا قوله لا ينفى لما ادعت الحبيبة عليه من اندراس هواه يدل عليه البيت السابق
وقوله زعمت هواك عفا الغداة كما عفا عنها طلال باللوى ورسوم فاعل زعمت ضمير
الحبيبة والخطاب فى هواك للنفس وجواب القسم البيت الذى بعده وقوله ما زلت عن
سنن الوداد ولا غدت نفسى على الف سواك تحوم والا وان لم يقصد تشريك الثانية
للاولى فى حكم اعرابها فصلت الثانية عنها لئلا يلزم من العطف التشريك الذى ليس بمقصود
نحو واذا خلوا الى شياطينهم قالوا انا معكم انما نحن مستهزؤن الله يستهزئ بهم لم يعطف
الله يستهزئ بهم على انا معكم لانه ليس من مقولهم يعنى ان قولهم انا معكم جملة فى محل
النصب على انه مفعول قالوا فلو عطف الله يستهزئ بهم عليها لزم كونه مشاركا لها فى كونه
مفعول قالوا وهذا باطل لانه ليس من مقول قول المنافقين وانما قال على انا معكم دون انما
نحن مستهزؤن لانه بيان لانا معكم فحكمه حكمه وعلى الثانى اى على تقدير ان لا يكون للاولى
محل من الاعراب ان قصد ربطها بها اى ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو عطفت
به اى عطفت الثانية على الاولى بذلك العاطف من غير اشتراط شئ اخر نحو دخل زيد فخرج
عمرو او ثم خرج اذا قصد التعقيب والمهلة وذلك لان ما سوى الواو من حروف العطف يفيد
مع الاشتراك معانى محصلة وتفصيل ذلك ان حتى ولا العاطفتين لا تقعان فى عطف

الجمل واو واما وام فى عطف الجمل مثلها فى عطف المفردات ولبست او فى مثل قوله تعالى كلمح البصر
اوهو اقرب وقوله مائة الف او يزيدون للعطف بل هو حرف استيناف لمجرد الاضراب بمعنى بل
وحكم لكن قد عرف فيما سبق وبل فى الجمل مثلها فى المفردات الا انها قد تكون لا لتدارك الغلط
بل لمجرد الانتقال من كلام الى آخر اهم من الاول بلا قصد الى اهدار الاول وجعله فى حكم
المسكوت كقوله تعالى بل هم فى شك منها بل هم منها عمون واما الفاء وثم فالفاء تفيد كون
مضمون الجملة الثانية عقيب الاولى بلا فصل وقد تفيد كون المذكور بعدها كلاما مرتبا
فى الذكر على ما قبلها من غير قصد الى ان مضمونها عقيب مضمون ما قبلها فى الزمان كقوله تعالى
ادخلوا ابواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين فان مدح الشئ او ذمه يصح بعد جرى
ذكره ومن هذا الباب عطف تفصيل المجمل نحو ونادى نوح ربه فقال ونحو وكم من قرية
اهلكناها فجاءها باسنا بياتا او هم قائلون لان موضع التفصيل بعد الاجمال ولا ينافى ان
يكون فيها معنى السببية نحو يقوم زيد فيغضب عمرو وثم ان كونها للترتيب بلا مهلة لا ينافى
كون الثانى المرتب مما يحصل بتمامه فى زمان طويل اذا كان اول اجزائه متعقبا كقوله تعالى
الم تر ان الله انزل من السماء ماء فتصبح الارض مخضرة فان الاخضرار يبتدئ عقيب نزول
المطر لكن يتم فى مدة ولو قال ثم تصبح نظرا الى تمام الاخضرار جاز وثم للترتيب مع التراخى
كما فى المفرد لكنها كثيرا ما تجئ لاستبعاد مضمون الجملة الثانية عن الاولى وعدم مناسبته له
نحو ثم انشاناه خلقا آخر ونحو ثم الذين كفروا بربهم يعدلون لاستبعاد الاشراك بخالق
السموات والارض وكذا قوله ثم كان من الذين امنوا بعد قوله فلا اقتحم العقبة الآية
لبعد المنزلة بين الايمان وفك الرقبة وكذا استغفروا ربكم ثم توبوا اليه للبعد بين طلب المغفرة
والانقطاع بالكلية الى الله وهذا فى التنزيل اكثر من ان يحصى وقد يجئ لمجرد الترتيب والتدرج
فى درج الارتقاء من غير اعتبار تعقيب وتراخ كقوله. ان من ساد ثم ساد ابوه. ثم قد ساد قبل
ذلك جده. وكذا قوله تعالى وما ادريك ما يوم الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين اذا عرفت هذا فنقول
اذا عطفت بواحد من هذه الحروف جملة على جملة ظهرت الفائدة فيه وهى حصول معانى هذه
الحروف بخلاف الواو فانه لا يفيد سوى مجرد الاشتراك وهذا انما يظهر فيما له حكم اعرابى وعند
انتفائه يثبت الاشكال فان قلت الواو ايضا يفيد الجمع بين مضمونى الجملتين فى الحصول نصا
لانك اذا قلت يضر زيد ينفع من غير واو احتمل ان يكون قولك ينفع رجوعا عن قولك يضر

وابطاله كذا في دلائل الاعجاز قلت هذا القدر مشترك بين الواو والفاء ونحو والجمل المشتركة
في مجرد الحصول غير متناهية فتمييز ما يحسن العطف مما لا يحسن هو الذي تشكيك فيه العبر
والا اي وان لم يقصد ربط الثانية بالاولى على معنى عاطف سوى الواو فان كان للاولى حكم
لم يقصد اعطاؤه للثانية فالفصل واجب لئلا يلزم من الوصل التشريك في ذلك الحكم نحو واذا
خلوا الاية لم يعطف الله يستهزئ بهم على قالوا لئلا يشاركه في الاختصاص بالظرف لما مر
من ان تقديم المفعول ونحوه من الظرف وغيره يفيد الاختصاص فيلزم ان يكون استهزاء الله
بهم وهو ان خذلهم وخلاهم وما سولت لهم انفسهم مستدرجا اياهم من حيث لا يشعرون
مختصا بحال خلوهم الى شياطينهم وليس كذلك بل هو متصل لا انقطاع له بحال فان قلت لا نم
ان اذا في الاية ظرفية بل شرطية وبعد تسليم ان العامل في اذا الشرطية هو الجزاء فلا نم ان
مثل هذا التقديم يفيد الاختصاص بل هو لمجرد تصدر الشرط كالاستفهام ولو سلم فلا نم ان
العطف على مقيد بشيء يوجب تقييد المعطوف بذلك الشيء قلت اذا الشرطية هي بعينها الظر
استعملت استعمال الشرط ولا شك ان مثل قولنا اذا خلوت قرأت القرآن يفيد معنى لا اقرأ
القرآن الا اذا خلوت سواء حصل ذلك باعتبار مفهوم الشرط او باعتبار ان التقديم يفيد
الاختصاص ثم القيد اذا كان مقدما على المعطوف عليه فالظاهر تقييد المعطوف به كقولنا يوم
الجمعة سرت وضربت زيدا وقولنا ان جئتني اعطك واكسك نعم انه ليس بقطعي لكنه التبا
الى الفهم في الخطابيات فان قلت اذا عطف شيء على جواب الشرط فهو على ضربين احدهما ان
يستقل كل بالجزائية نحو ان تأتني اعطك واكسك والثاني ان يكون المعطوف بحيث يتوقف
على المعطوف عليه ويكون الشرط سببا فيه بواسطة كونه سببا في المعطوف عليه كقولك اذا رجع
الامير استأذنت وخرجت اي اذا رجع استأذنت واذا استأذنت خرجت فلم لا يجوز ان يكون
عطف الله يستهزئ بهم على قالوا من هذا القبيل قلت لانه يصير المعنى واذا قالوا ذلك استهزأ
الله بهم وهذا غير مستقيم لان الجزاء اعني استهزاء الله بهم انما هو على نفس استهزائهم بهم
وارادتهم اياه لا على اخبارهم عن انفسهم بانا مستهزئون بدليل انهم لو قالوا ذلك لدفعهم عن
انفسهم والتسلم عن شرهم لم تكن عليهم مؤاخذة كذا في دلائل الاعجاز والا عطف على قوله
فان كان للاولى حكم اي وان لم يكن للاولى حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية وذلك بان لا يكون
لها حكم زائد على مفهوم الجملة او يكون ذلك ولكن قصد اعطاؤه للثانية ايضا فان كان بينهما

اى بين الجملتين كمال الانقطاع بلا ابهام اى بدون ان يكون فى الفصل ابهام خلاف المقصود او كمال
الاتصال او شبه احدهما اى احد الكمالين فكذلك اى يتعين الفصل والا اى ان لم يكن بينهما كمال
الانقطاع بلا ابهام ولا كمال الاتصال ولا شبه احدهما فالوصل متعين وتحقيق ذلك ان
الواو للجمع والجمع بين شيئين يقتضى مناسبة بينهما وان تكون بينهما مغايرة لئلا يلزم عطف
الشئ على نفسه والحاصل من احوال الجملتين اللتين لا محل لهما من الاعراب ولم يكن للاولى
حكم لم يقصد اعطاؤه للثانية ستة الاول كمال الانقطاع بلا ايهام الثانى كمال الاتصال
الثالث شبه كمال الانقطاع الرابع شبه كمال الاتصال الخامس كمال الانقطاع مع الايهام
السادس التوسط بين الكمالين فحكم الاخيرين الوصل وحكم الاربعة السابقة الفصل اما فى
الاول والثالث فلعدم المناسبة واما فى الثانى والرابع فلعدم المغايرة المفتقرة الى الربط بالعاطف
فاخذ المص فى تحقيق المقامات الستة وقال اما كمال الانقطاع فلاختلافهما خبرا وانشاء
لفظا ومعنى اى تكون احدى الجملتين لفظا ومعنى والاخرى انشاء لفظا ومعنى نحو وقال
رائدهم ارسوا نزاولها فكل حتف امرء يجرى بمقدار الرائد الذى يتقدم القوم لطلب الماء
والكلاء وارسوا اى اقيموا من ارسيت السفينة اى حبستها بالمرساة نزاولها اى نحاولها
ونعالجها والضمير للحرب اى قال رائد القوم ومقدمهم اقيموا نقاتل فان موت كل نفس
يجرى بمقدار الله تعالى وقدره لا الجبن ينجيه ولا الاقدام يرديه وقيل الضمير للسفينة وقيل
للخمر والوجه ما ذكرناه ولما كان ارسوا انشاء لفظا ومعنى ونزاولها خبرا كذلك لم يعطف عليه
ولم يجعل ايضا مجزوما جوابا للامر لان الغرض تعليل الامر بالارساء بالمزاولة والامر فى الجزم
بالعكس اعنى يصير الارساء علة المزاولة كما فى اسلم تدخل الجنة فان قلت هذه الاقسام كلها
على التقدير الثانى وهو ان لا يكون للجملة الاولى محل من الاعراب والجملة الاولى فى هذا المثال
وهو قوله ارسوا فى محل النصب على انه مفعول قال فكيف يصح قلت لما ذكر انه قد يكون بين
الجملتين اللتين لا محل لاولهما من الاعراب كمال الانقطاع او كمال الاتصال او نحوهما اشار الى
تحقيق هذه المعانى من غير نظر الى كونها بين الجملتين اللتين يكون لاولهما محل من الاعراب
او لا يكون فهذا مثال لمجرد كمال الانقطاع بين الجملتين وقد يقال ان المقصود بالتمثيل هو ما وقع
فى كلام الرائد والجملتان فى كلامه ليس لهما محل من الاعراب ولا يخفى ما فيه من التعسف
لان المثال انما هو هذا المصراع والجملتان فيه مما له اعراب ولهذا جعل نحو قوله تعالى انا معكم انما

نحن

نحو مستهزئون مما له محل من الاعراب على ما مرّ او معنىً اى لاختلافهما خبرًا وانشاءً معنىً بان
تكون احديهما خبرًا معنى والاخرى انشاءً معنى وان كانتا خبريتين او انشائيتين لفظا نحو مات
فلانٌ رحمه الله اى ليرحمه الله فهو انشاء معنىً فلا يصح عطفه على مات فلان او لانه عطف
على لاختلافهما والضمير للشان لا جامع بينهما كما سياتى بيان الجامع فلا يصح زيد طويل وعمرو
نائم ولا العلم حسن ووجه زيد قبيح ولما كان الاتصال فكون الثانية مؤكدة للاولى او
بدلا عنها او بيانا لها واما النعت فلما لم يتميز عن عطف البيان الا بانه يدل على بعض احوال
المتبوع لا عليه والبيان بالعكس وهذا المعنى مما لا تحقق له فى الجمل لم تنزل الثانية من
الاولى منزلة النعت من المنعوت ثم جعل الثانية مؤكدة للاولى يكون لدفع توهم تجوز
او غلط وهو قسمان لانه اما ان تنزل الثانية من الاولى منزلة التاكيد المعنوى من متبوعه
فى افادة التقرير مع الاختلاف فى المعنى ومنزلة التاكيد اللفظى فى اتحاد المعنى فالاول نحو لا
ريب فيه بالنسبة الى ذلك الكتاب وهذا على تقدير ان يكون الم جملة مستقلة او طائفة من
حروف المعجم مستقلة وذلك الكتاب جملة ثانية ولا ريب فيه ثالثة على ما هو الوجه الصحيح
المختار وههنا وجوه اخر خارجة عن المقصود فانه لما بولغ فى وصفه اى وصف الكتاب والباء
فى قوله ببلوغه متعلق بوصفه اى فى ان وصف بانه بلغ الدرجة القصوى فى الكمال وبقوله
بولغ يتعلق الباء فى قوله بجعل المبتداء ذلك وتعريف الخبر باللام وذلك لما مرّ من ان تعريف
المسند اليه بالاشارة يدل على كمال العناية بتمييزه وانه ربما يجعل بعده ذريعة الى تعظيمه
وبعد درجته وان تعريف المسند باللام يفيد الانحصار حقيقة نحو الله الواجب ومبالغة نحو
حاتم الجواد فمعنى ذلك الكتاب انه الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب فى مقابلته ناقص
وانه الذى يستاهل ان يسمى كتابا كما تقول هو الرجل اى الكامل فى الرجولية كان من سواه بالنسبة
اليه ليس برجل جاز جواب لما اى يجوز بسبب هذه المبالغة المذكورة ان يتوهم السامع قبل
التامل انه اى قوله ذلك الكتاب مما يرمى به جزافا من غير ان يكون صادرا عن روية وبصيرة
فاتبعه على لفظ المبنى للمفعول والمرفوع المستتر عائد الى قوله لا ريب فيه والمنصوب البارز
الى قوله ذلك الكتاب اى ولما جاز ان يتوهم ان قوله ذلك الكتاب جزاف جعل قوله لا ريب فيه
تابعا لقوله ذلك الكتاب نفيا لذلك التوهم فوزانه اى وزان لا ريب فيه وزان نفسه فى جاءنى
زيد نفسه والثانى نحو هدى اى هو هدى للمتقين فان معناه انه اى الكتاب فى الهداية بالغ

درجة لا يدرك كنهها لما فى تنكير هدى من الابهام والتعظيم وكنه الشى نهايته حتى كانه هداية
محضة حيث جعل الخبر مصدرا لا اسم فاعل ولم يقل هاد للمتقين وهذا معنى ذلك الكتاب لان
معناه كما مر الكتاب الكامل والمراد بكماله كماله فى الهداية لان الكتب السماوية بحسبها اى بحسب
الهداية يقال ليكن عملك بحسب ذلك اى على قدره وعدده وتقديم الجار والمجرور للحصر اى بحسبها
تتفاوت فى درجات الكمال لا بحسب غيرها فان قلت قد تتفاوت الكتب بحسب جزالة النظم
وبلاغته كالقرآن فانه فاق سائر الكتب باعجاز نظمه قلت هذا داخل فى الهداية لانه ارشاد
الى التصديق ودليل عليه فوزانه اى وزان هدى للمتقين وزان زيد الثانى فى جاءنى زيد زيد لكونه
مقررا لقوله ذلك الكتاب مع اتفاقهما فى المعنى بخلاف قوله لا ريب فيه فانه وان كان مقررا لكنهما
مختلفان معنى فلهذا جعل بمنزلة التاكيد المعنوى ولكن ذكر الشيخ فى دلائل الاعجاز ان قوله لا
ريب فيه بيان وتوكيد وتحقيق لقوله ذلك الكتاب وزيادة تثبيت له وبمنزلة ان تقول هو ذلك
الكتاب فتعيده مرة ثانية لتثبته او بدلا منها عطف على قوله مؤكدة للاولى اى القسم الثانى من
كمال الاتصال ان تكون الجملة الثانية بدلا من الاولى لانها اى الاولى غير وافية بتمام المراد
او كغير الوافية بخلاف الثانية فانها وافية لا تشبه غير الوافية والمقام يقتضى اعتناء بشانه اى
شان المراد لان الغرض من الابدال ان يكون الكلام وافيا بتمام المراد وهذا انما يكون فيما يعتنى بشانه
لنكتة ككونه اى ذلك النكتة مثل كون المراد مطلوبا فى نفسه او فظيعا او عجيبا او لطيفا فتنزل الثانية
من الاولى منزلة بدل البعض والاشتمال من متبوعه فلا تعطف عليها لما بين البدل والمبدل منه من
كمال الاتصال ولم يعتبر بدل الكل لانه لا يتميز عن التاكيد الا بان لفظه غير لفظ متبوعه وانه المقصود
بالنسبة دونه بخلاف التاكيد وهذا المعنى مما لا يتحقق له فى الجمل لا سيما التى لا محل لها من الاعراب
فالاول وهو ان تنزل الثانية منزلة بدل البعض نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين و
جنات وعيون فان المراد التنبيه على نعم الله تعالى والمقام يقتضى اعتناء بشانه لكونه مطلوبا فى
نفسه او ذريعة الى غيره والثانى اعنى قوله امدكم بانعام آه اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته
اى دلالة الثانى عليها اى على نعم الله تعالى بالتفصيل من غير احالة على علم المخاطبين المعاندين
فوزانه وزان وجهه فى اعجبنى زيد وجهه لدخول الثانى فى الاول لان ما تعلمون يشمل الانعام
والبنين والجنات وغيرها والثانى وهو ان تنزل منزلة بدل الاشتمال نحو قوله اقول له ارحل لا تقيمن
عندنا والا فكن فى السر والجهر مسلما اى ان لم ترحل فكن على ما يكون عليه المسلم من استواء الحالين

فى السر والجهر فانّ المراد به اى بقوله ارحل كمال اظهار الكراهة لاقامته اى اقامة المخاطب وقوله لا
تقيمن عندنا اوفى بتاديته اى تادية المراد لدلالته عليه اى لدلالة لا تقيمن على المراد وهو كمال
اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة مع التاكيد الحاصل من النون فان قلت قوله لا تقيمن عندنا
انما يدل بالمطابقة على طلب الكف عن الاقامة لانه موضوع للنهى وانما اظهار كراهة المنهى فمن
لوازمه ومقتضياته فدلالته عليه تكون بالالتزام دون المطابقة قلت نعم ولكن صار قولنا
لا تقم عندى بحسب العرف حقيقة فى اظهار كراهة اقامته وحضوره حتى انه كثيرا ما يقال لا تقم
عندى ولا يراد كفه عن الاقامة بل مجرد اظهار كراهة حضوره والتاكيد بالنون دال على كمال هذا
المعنى فصار لا تقيمن عندنا دالا على كمال اظهار الكراهة لاقامته بالمطابقة وقريب من هذا ما
يقال انه لم يرد بالمطابقة دلالة اللفظ على تمام ما وضع له بل دلالته على ما يفهم منه قصدا وصريحا
بخلاف ارحل فان دلالته على كمال اظهار الكراهة لاقامته ليست بالمطابقة مع انه ليس فيه
شئ من التاكيد بل انما يدل على ذلك بالالتزام بقرينة قوله والا فكن فى السر والجهر مسلما فانه
يدل على ان المراد من امره بالرحلة اظهار كراهة اقامته بسبب مخالفة سره العلن وزعم صاحب
المفتاح ان دلالة ارحل على هذا المراد بالتضمن فكانه اراد بالتضمن معناه اللغوى لان ارحل
معناه الصريح طلب الرحلة وقد قصد فى ضمن ذلك نهيه عن الاقامة اظهارا لكراهتها وظاهر
ان كمال اظهار الكراهة لاقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى تكون دلالته عليه بالتضمن
ويمكن ان يقال انه مبنى على ان الامر بالشئ يتضمن النهى عن ضده فقوله ارحل يدل بالتضمن
على مفهوم لا تقم عندنا وهو اظهار كراهة اقامته بحسب العرف كما مر وفيه تعسف ووزانه
اى وزان لا تقيمن عندنا وزان حسنها فى اعجبنى الدار حسنها لان عدم الاقامة مغاير للارتحال
فلا يكون لا تقيمن تاكيدا لقوله ارحل او بدل كل وغير داخل فيه اى عدم الاقامة غير داخل فى
مفهوم الارتحال فلا يكون بدل بعض مع ما بينهما من الملابسة والملازمة فيكون بدل اشتمال
والكلام فى ان الجملة الاولى اعنى ارحل منصوبة المحل مفعول اقول كما مر فى ارسوا نزاولها وقوله
فى المثالين اعنى الاية والبيت ان الثانى اوفى بتادية المراد يدل على ان الجملة الاولى فيهما وافية
بتمام المراد لكنها كغير الوافية اما فى الاية فلما فيها من الاجمال واما فى البيت فلما فى دلالتها
على تمام المراد من القصور او بيانا لها عطف على قوله مؤكدة اى القسم الثالث من كمال الاتصال ان تكون
الجملة الثانية بيانا للاولى فتنزل منها منزلة عطف البيان من متبوعه فى افادة الايضاح فلا

[Margin notes, partly legible:] بالتضمن مع تحقق من التاكيد ... على كمال الاظهار لكراهة بالمطابقة ... التاكيد معنى — ولان مفهوم لا تقيمن عدمى ومفهوم ارحل وجودى — لان مفهوم لا تقم عندى مع تسليم انه اظهار كراهة اقامته ليس جزءا من مفهوم ارحل حتى تكون دلالته عليه دلالة تضمن ح — بانه ح

تقطف عليها لخفائها اى المقتضى لتبيين الجملة الاولى بالثانية خفاء الاولى مع اقتضاء المقام ازالته

نحو فوسوس اليه الشيطان قال يا ادم هل ادلك على شجرة الخلد وملك لا يبلى فان وزانه اى

وزان قوله قال يا ادم وزان عمر فى قوله اقسم بالله ابو حفص عمر حيث جعل قال يا ادم بيانا وتوضيحا

لقوله فوسوس اليه الشيطان كما جعل عمر بيانا وتوضيحا لابى حفص ولا يجوز ان يقال انه من

باب عطف البيان للفعل لانا اذا قطعنا النظر عن الفاعل اعنى الشيطان لم يكن قال بيانا وتوضيحا

لوسوس فليتامل وقد تقطع الجملة التى تصلح بيانا للاولى عليها تنبيها على استقلالها ومغايرتها

للاولى كقوله تعالى يسومونكم سوء العذاب يذبحون ابناءكم وفى سورة ابرهيم ويذبحون بالواو

بحيث طرح الواو وجعله بيانا ليسومونكم وتفسيرا للعذاب وحيث اثبتها جعل التذبيح لانه

اوفى على جنس العذاب وزاد عليه زيادة ظاهرة كانه جنس اخر وقد يكون قطع الجملة عما قبلها

لكونها بيانا وتفسيرا للمفرد من مفرداته كقوله تعالى عذاب يوم كبير الى الله مرجعكم فانه بين

عذاب اليوم الكبير بان مرجعكم الى من هو قادر على كل شئ فكان قادرا على شدة ما اراد من

عذابكم ولما فرغ عن كمال الانقطاع وكمال الاتصال اراد ان يشير الى شبههما فقال واما كونها

اى كون الجملة الثانية كالمنقطعة عنها اى عن الاولى فلكون عطفها عليها اى عطف الثانية

على الاولى موهما لعطفها على غيرها مما يؤدى الى فساد المعنى وشبه هذا بكمال الانقطاع انه

يشتمل على مانع من العطف وهو ايهام خلاف المراد كما ان المختلفتين انشاء وخبرا والمتفقتين

اللتين لا جامع بينهما يشتمل على مانع لكن هذا دونه لان المانع فى هذا خارجى ربما يمكن دفعه بنصب

قرينة ويسمى الفصل لذلك قطعا مثاله وتظن سلمى اننى ابغى بها بدلا اراها فى الضلال تهيم

فان بين الجملتين الخبريتين اعنى قوله وتظن سلمى وقوله اراها مناسبة ظاهرة لاتحادهما فى

المسند لان معنى اراها اظنها والمسند اليه لانه فى الاولى محبوب وفى الثانية محب لكن لم يعطف

اراها على تظن لئلا يتوهم انه عطف على قوله ابغى وهو اقرب اليه فيكون من مظنونات سلمى وليس

كذلك ويحتمل الاستيناف كانه قيل كيف تراها فى هذا الظن فقال اراها تتحير فى اودية

الضلال ومن هذا القبيل قطع الله يستهزئ بهم عن جملة الشرطية اعنى قوله واذا خلوا الى

شياطينهم قالوا انا معكم فان عطفه عليها يوهم عطفه على جملة قالوا وجملة انا معكم وكلاهما فاسد

كما مر فظهر ان قطعه ايضا للاحتياط كما فى هذا البيت لا للوجوب كما زعم السكاكى لانه لم يبين امتناع

عطفه على الجملة الشرطية لا يقال انه تركه لظهور امتناع عطف غير الشرطية على الشرطية وظهور

انه لا جامع بينهما لانا نقول الاول ممنوع فان عطف الشرطية على غيرها وبالعكس كثير فى الكلام
مثل قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر وقوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا
يستاخرون ساعة ولا يستقدمون وكذا الثانى لظهور المناسبة بين المسند بن اعنى استهزاء الله
بهم ونفاقهم بهذه المقالات اوقات الخلوات بل لاتحادهما فى التحقيق وكذا بين المسند اليهما
لكونهما متقابلين يستهزئ كل منهما بالآخر بدليل انه قطع الله يستهزئ بهم عن جملة قالوا
وجملة انا معكم انما هو لعدم الجامع بينهما فليتفهم **واما كونها** اى كون الثانية **كالمتصلة بها**
اى بالاولى **فلكونها** اى الثانية **جوابا لسؤال اقتضته الاولى فتنزل** الاولى **منزلته** اى منزلة
السؤال لكونها مشتملة عليه ومقتضية له **فتفصل** الثانية **عنها** اى عن الاولى **كما يفصل**
الجواب عن السؤال لما بينهما من الاتصال وقال **السكاكى** النوع الثانى من الحالة المقتضية
للقطع ان يكون الكلام السابق بفحواه كالمورد للسؤال **فينزل** ذلك السؤال المدلول عليه بالفحوى
منزلة الواقع ويطلب بالكلام الثانى وقوعه جوابا له فيقطع عن الكلام السابق لذلك وتنزيل
السؤال بالفحوى منزلة الواقع لا يصار اليه الا **لنكتة كاغناء السامع ان يسأل او ان لا يسمع منه**
شئ تحقيرا له وكراهة لسماع كلامه او مثل ان لا ينقطع
كلامك بكلامه او مثل القصد الى تكثير المعنى بتقليل اللفظ وهو تقدير السؤال وترك العاطف
او غير ذلك فليس فى كلام السكاكى دلالة على ان الجملة الاولى تنزل منزلة السؤال كما فى كلام المص
فكأن المص نظر الى ان قطع الثانية عن الاولى مثل قطع الجواب عن السؤال لكونها كالمتصلة
بها انما يكون على تقدير تشبيه الاولى بالسؤال وتنزيلها منزلته ولا حاجة الى ذلك لان
كون الجملة الاولى منشأ السؤال كاف فى كون الثانية التى هى الجواب كالمتصلة بها على ما اشار
اليه صاحب الكشاف حيث قال وانما قطع قصة الكفار يعنى قوله ان الذين كفروا سواء عليهم الآية
عما قبلها لان ما قبلها مسوق لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين والثانية مسوقة لبيان ان الكفار
من صفتهم كيت وكيت فبين الجملتين تباين فى الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه
للعاطف بخلاف قوله تعالى ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم ثم قال فان قلت هذا
اذا زعمت ان الذين يؤمنون جار على المتقين فاما اذا ابتدأته وبنيت الكلام لصفة المؤمنين
ثم عقبته بكلام آخر فى صفة اضدادهم كان مثل قوله ان الابرار لفى نعيم قلت قد مر لى
ان الكلام المبتدأ عقيب المتقين سبيله الاستئناف وانه مبنى على تقدير سؤال فذلك ادراج

لم في حكم المتبوع وتابع له في المعنى وان كان مبتدا في اللفظ فهو في الحقيقة كالجاري عليه ويسمى
الفصل لذلك اي لكون الثانية جوابا لسؤال اقتضته الاولى استينافا وكذا الجملة الثانية
نفسها تسمى استينافا ومستانفة وهو اي الاستيناف ثلثة اضرب لان السؤال الذي تضمنته
الاولى اما عن سبب الحكم مطلقا نحو قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل
اي ما بالك عليلا او ما سبب علتك وذلك لان العادة انه اذا قيل فلان عليل ان يسأل عن
سبب علته وموجب مرضه لا ان يقال هل سبب علته كذا وكذا لا سيما السهر والحزن فانه قلما
يقال هل سبب مرضه السهر والحزن لانهما ابعد اسباب المرض فعلم ان السؤال عن
السبب المطلق دون السبب الخاص وعدم التاكيد ايضا مشعر بذلك واما عن سبب خاص
لهذا الحكم نحو وما ابرئ نفسي ان النفس لامارة بالسوء كانه قيل هل النفس امارة بالسوء
فقيل ان النفس لامارة بالسوء فالتاكيد دليل على ان السؤال عن السبب الخاص فان
الجواب عن مطلق السبب لا يؤكد وهذا الضرب يقتضي تاكيد الحكم كما مر في احوال الاسناد
من ان المخاطب ان كان مترددا طالبا حسن تقويته بمؤكد فعلم ان المراد بالاقتضاء هٰهنا
الاقتضاء على سبيل الاستحسان لا على سبيل الوجوب فاذا قلت اعبد ربك ان العبادة حق له
فهو جواب للسؤال عن السبب الخاص اي هل العبادة حق له واذا قلت فالعبادة حق له فهو
بيان ظاهر لمطلق السبب ووصل ظاهر بحرف موضوع للوصل واذا قلت العبادة حق له فهو
وصل خفي تقديري والاستيناف جواب للسؤال عن مطلق السبب اي لم تامرنا بالعبادة وهذا
ابلغ الوصلين واقواهما فيتفاوت هذه الثلثة بحسب تفاوت المقامات واما عن غيرهما اي
غير السبب المطلق والسبب الخاص نحو قالوا سلاما قال سلام اي فماذا قال ابرهيم في جواب
سلامهم فقيل قال سلام اي حياهم بتحية احسن من تحيتهم لان تحيتهم كانت بالجملة الفعلية
الدالة على الحدوث اي نسلم سلاما وتحيته بالاسمية الدالة على الدوام والثبوت اي سلام عليكم
وقوله زعم العواذل انني في غمرة العواذل جمع عاذلة بمعنى جماعة عاذلة لا امراة عاذلة بدليل
قوله صدقوا ولما كان هذا مظنة ان يتوهم ان غمرته مما ستنكشف كما هو شان اكثر الغمرات
والشدائد استدركه بقوله لكن غمرتي لا تنجلي ففصل قوله صدقوا عما قبله لكونه استينافا
جوابا للسؤال عن غير السبب كانه قيل اصدقوا في هذا الزعم ام كذبوا فقيل صدقوا ومثل المص
مثالين لان السؤال عن غير السبب ايضا اما ان يكون على اطلاقه كما في المثال الاول واما ان

يشتمل على خصوصية كما فى المثال الثانى فان العلم حاصل بواحد من الصدق والكذب وانما السؤال عن تعيينه والاستيناف باب واسع متكاثر المحاسن وايضا منه هذا تقسيم آخر للاستيناف وهو ان منه ما ياتى باعادة اسم ما استونف عنه اى اوقع عنه الاستيناف بحذف المفعول بلا واسطة والاصل استونف عنه الحديث نحو احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان ومنه ما يبنى على صفته اى على صفة ما استونف عنه دون اسمه يعنى يكون المسند اليه فى الجملة الاستينافية من صفات من قصد استيناف الحديث عنه اعنى صفة تصلح لترتب الحديث عليه وهذه العبارة اوضح من قولهم ومنه ما ياتى باعادة صفته اى اعادة ذكر ذلك الشئ بصفة من صفاته نحو احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك والسؤال المقدر فيهما لماذا احسن اليه وهل هو حقيق بالاحسان وهذا اى الاستيناف المبنى على صفة ما استونف عنه ابلغ واحسن لاشتماله على بيان السبب الموجب كتقدم الصداقة فى المثال المذكور لما يسبق الى الفهم من ترتب الحكم على الوصف ان الوصف علة له وانما اذا اعقبت لمستانف عنه فى الكلام السابق بصفات ثم ذكرته فى الاستيناف بلفظ اسم الاشارة كقولك قد احسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك حقيق بالاحسان فالاظهر انه من قبيل الثانى وعليه قوله تعالى اولئك على هدى من ربهم على وجه فان قلت اذا كان السؤال فى الاستيناف عن السبب فالجواب يشتمل على بيانه لا محالة سواء كان باعادة اسم ما استونف او مبنيا على صفته وان كان عن غيره فلا معنى لاشتماله على بيان السبب كما فى قوله تعالى قالوا سلاما قال سلام وقوله نحو العواذل البيت سواء كان باعادة الاسم او الصفة فما وجه هذا الكلام قلت وجهه انه اذا اثبت لشئ حكم ثم قدر سؤال عن سببه واريد ان يجاب بان سبب ذلك انه مستحق لهذا الحكم فهذا الجواب يكون تارة باعادة اسم ذلك الشئ فيفيد ان سبب هذا الحكم كونه حقيقا به وتارة باعادة صفته فيفيد ان سبب استحقاقه لهذا الحكم هو هذا الوصف وليس يجرى هذا فى ساير صور الاستيناف فليتأمل وقد يحذف صدر الاستيناف فعلا كان او اسما نحو يسبح له فيها بالغدو والاصال رجال كانه قيل من يسبحه فقيل رجال اى يسبحه رجال وعليه نعم الرجل زيد او نعم رجلا زيد على قول اى على قول من يجعل المخصوص خبر مبتدأ محذوف اى هو زيد ويجعل الجملة استينافا جوابا للسؤال عن تفسير الفاعل المبهم كما مر وقد يحذف الاستيناف كله اما مع قيام شئ مقامه نحو قول الحماسى يهجو بنى اسد زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف اى ايلاف فى الرحلتين المعروفتين لهم فى التجارة

رحلة فى الشتاء الى اليمن ورحلة فى الصيف الى الشام **وليس لكم الاف** اى مؤالفة فى الرحلتين المعروفتين
وبعد اوليك اومنوا جوعًا وخوفًا وقد جاعت بنو اسد وخافوا كانهم قالوا اصدقنا فى هذا الزعم
ام كذبنا فقيل كذبتم فحذف هذا الاستيناف كله واقيم قوله لهم الف وليس لكم الاف مقامه
لدلالته عليه ويحتمل ان يكون قوله لهم الف وليس لكم الاف جوابًا لسؤال اقتضاه الجواب المحذوف
كانه لما قال المتكلم كذبتم قالوا لم كذبنا فقال لهم الف وليس لكم الاف فيكون فى البيت استينافان
كذا فى الايضاح فان قلت هذا هو الوجه الاول بعينه لان قوله لهم الف بالنسبة الى كذبتم
المحذوف لا يحتمل سوى ان يكون استينافا جوابًا له وبيانا للسببية فاقيم مقام المسبب قلت
بل يحتمل التاكيد والبيان فكانه جعله فى الوجه الاول مؤكدا للجواب المحذوف او بيانا له **او بدون**
ذلك اى بدون قيام شئ مقامه **نحو فنعم الماهدون اى نحن على قول** اى قول من يجعل المخصوص
خبر مبتداء محذوف اى هو نحن فحذف المبتداء والخبر جميعا من غير ان يقوم شئ مقامهما
ولما فرغ من الاحوال الاربعة المقتضية للفصل شرع فى الحالتين المقتضيتين للوصل فقال **واما**
الوصل لدفع الايهام فكقولهم لا وايدك الله فقولهم لا رد لكلام سابق كانه قيل هل الامر
كذلك فقيل لا اى ليس الامر كذلك فهذه جملة اخبارية وايدك الله جملة انشائية معنى
لانها بمعنى الدعاء فبينهما كمال الانقطاع لكن ترك العطف هنا يوهم خلاف المقصود فانه
لو قيل لا ايدك الله لتوهم انه دعاء على المخاطب بعدم التاييد فلدفع هذا الوهم جئ بالواو
العاطفة للانشائية الدعائية على الاخبارية المنفية المدلول عليها بكلمة لا كما ترك العطف
فى صورة القطع نحو وتظن سلمى البيت دفعا للايهام **واما للتوسط** اى اما الوصل للتوسط بين
حالتى كمال الانقطاع وكمال الاتصال وقد توهم بعضهم اِمّا بكسر الهمزة فوقع فى خبط عظيم وانما
هو اَمّا بالفتح عطفا على اما السابقة وقد علم مما مر ان الوصل اما لدفع الايهام واما للتوسط
بين الاتصال والانقطاع فيقول اما الوصل لدفع الايهام فكذا واما الوصل للتوسط **فاذا**
اتفقتا اى الجملتان **خبرا او انشاء لفظا ومعنى او معنى فقط** اى مع وجود جامع بينهما والاتفاق
المذكور انما يتحقق اذا كان كلتا الجملتين خبريتين لفظا ومعنى وانشائيتين كذلك او كان
كلتاهما خبريتين معنى فقط بان تكونا انشائيتين لفظا وتكون الاولى انشائية لفظا والثانية
خبرية او بالعكس او كان كلتاهما انشائيتين معنى فقط بان تكونا خبريتين لفظا وتكون الاولى
خبرية لفظا والثانية انشائية او بالعكس فالمجموع ثمانية اقسام ثم الاتفاق لفظا ومعنى **كقوله**

كمال

وانما ترك هذا القيد استغناء عنه بما سبق من انه اذا لم يكن بينهما جامع فبينهما كمال الانقطاع وبما يذكر بعيد هذا من ان الجامع بينهما يجب ان يكون كذا وكذا صح

تعالى يخادعون الله وهو خادعهم وقوله ان الابرار لفى نعيم وان الفجار لفى جحيم فى الخبريتين المتخالفتين
اسمية وفعلية والمتناسبتين وقوله كلوا واشربوا ولا تسرفوا فى الانشائيتين والاتفاق معنى فقط لم
يذكر له الامثالا واحدا لكنه اشار الى انه يمكن تطبيقه على قسمين من تلك الاقسام الستة واعاد فيه الكاف
تنبيها على انه مثال للاتفاق معنى فقال وكقوله واذ اخذنا ميثاق بنى اسرائيل لا تعبدون الا الله
وبالوالدين احسانا وذى القربى واليتامى والمساكين وقولوا للناس حسنا فعطف قولوا على لا تعبدون
لانهما وان اختلفا لفظا لكنهما متفقان معنى لان لا تعبدون اخبار فى معنى الانشاء اى لا تعبدوا كما تقول
تذهب الى فلان تقول كذا تريد الامر وهو ابلغ من صريح الامر لانه كانه سورع الى الامتثال فهو
يخبر عنه وقوله تعالى وبالوالدين احسانا لا بد له من فعل فاما ان يقدر تحسنون فى معنى الطلب تنبيها
على المبالغة المذكورة اى وتحسنون بمعنى احسنوا وهو عطف على لا تعبدون فيكون مثالا لقسم اخر
وهو ان تكونا انشائيتين معنى فقط بان تكون كلتاهما خبريتين لفظا او يقدر من اول الامر صريح
الطلب على ما هو الظاهر اى واحسنوا بالوالدين احسانا ومنه قوله تعالى فى سورة الصف وبشر المؤمنين
عطفا على تؤمنون قبله فى قوله يا ايها الذين امنوا هل ادلكم على تجارة تنجيكم من عذاب اليم تؤمنون
بالله ورسوله لانه بمعنى امنوا كذا فى الكشاف وفيه نظر لان المخاطب بالاول هو المؤمنون خاصة
بدليل قوله بالله ورسوله وبالثانى هو النبى عم وهما وان كانا متناسبين لكن لا يخفى انه لا يحسن
عطف الامر لمخاطب على الامر لمخاطب اخر الا عند التصريح بالنداء نحو يا زيد قم واقعد يا عمرو وعلى ان قوله
تؤمنون بيان لما قبله على طريق الاستيناف كانهم قالوا كيف نفعل فقيل تؤمنون اى امنوا فلا يصح
عطف بشر عليه فالاحسن انه عطف على قل مرادا قبل يا ايها الذين امنوا اى قل يا محمد كذا وبشر
او على محذوف اى فابشر يا محمد وبشر يقال بشرته فابشر اى سر ومما اتفق الجملتان فى الخبرية
معنى فقط والثانية انشاء فى معنى الاخبار قوله تعالى انى اشهد الله واشهدوا انى برىء مما تشركون
اى واشهدكم وبالعكس قوله تعالى الم يؤخذ عليهم ميثاق الكتاب ان لا يقولوا على الله الا الحق
ودرسوا ما فيه اى اخذ عليهم لانه للتقرير فان قلت قد جوز صاحب الكشاف عطف الانشاء
على الاخبار من غير ان يجعل الخبر بمعنى الانشاء او على العكس بل يؤخذ عطف الحاصل من مضمون احدى
الجملتين على الحاصل من مضمون الاخرى حيث ذكر فى قوله تعالى فان لم تفعلوا الى قوله وبشر الذين امنوا
انه ليس المعتمد بالعطف هو الامر حتى يطلب له مشاكل من امر او نهى يعطف عليه وانما المعتمد بالعطف
هو جملة وصف ثواب المؤمنين فهى معطوفة على جملة وصف عقاب الكافرين كما تقول زيد يعاقب

بالقيد والارهاق وبشر عمرًا بالعفو والاطلاق قلت هذا دقيق حسن لكن من يشترط اتفاق
الجملتين خبرا وانشاءً لا يسلم صحة ما ذكره من المثال ولهذا قال المص ان قوله وبشر الذين امنوا
عطف على محذوف يدل عليه ما قبله اى فانذرهم وبشر الذين امنوا وقال صاحب المفتاح انه
عطف على قل مرادا قبل يا ايها الناس اعبدوا ربكم الذى خلقكم الاية فكانه امر النبى عم بان
يؤدى معنى هذا الكلام لانه قد ادرج فيه قوله وان كنتم فى ريب مما نزلنا على عبدنا وهذا كما
تقول لغلامك وقد ضربه زيد قل لزيد اما تستحيى ان تضرب غلامى وانا المنعم عليك
بانواع النعم والجامع بينهما اى بين الجملتين يجب ان يكون باعتبار المسند اليهما والمسندين
جميعا اى باعتبار المسند اليه فى الجملة الاولى والمسند اليه فى الجملة الثانية وكذا باعتبار المسند
فى الاولى والمسند فى الثانية نحو يشعر زيد ويكتب للمناسبة الظاهرة بين الشعر والكتابة
وتقارنهما فى خيال اصحابهما ويعطى ويمنع لتضاد الاعطاء والمنع هذا عند اتحاد المسند اليهما
واما عند تغايرهما فلا بد ان يكون بينهما ايضا جامع كما اشار اليه بقوله وزيد شاعر وعمرو
كاتب وزيد طويل وعمرو قصير لمناسبة بينهما اى بشرط ان يكون بين زيد وعمرو مناسبة
كالاخوة او الصداقة او العداوة او نحو ذلك وعلى الجملة يكون احدهما بسبب من الاخر و
ملابسا له بخلاف زيد شاعر وعمرو كاتب بدونها اى بدون المناسبة بين زيد وعمرو
فانه لا يصح وان كان المسندان متناسبين بل وان كانا متحدين ايضا ولهذا صرح السكاكى
بامتناع العطف فى نحو خفى ضيق وخاتمى ضيق وبخلاف زيد شاعر وعمرو طويل مطلقا
اى سواء كان بين زيد وعمرو مناسبة او لم يكن فانه لا يصح لعدم المناسبة بين المسندين
اعنى الشعر وطول القامة قال الشيخ فى دلايل الاعجاز اعلم انه كما يجب ان يكون المحدث عنه
فى احدى الجملتين بسبب من المحدث عنه فى الاخرى كذلك ينبغى ان يكون الخبر عن الثانى
مما يجرى مجرى الشبيه او النظير او النقيض للخبر عن الاول فلو قلت زيد طويل القامة وعمرو
شاعر لكان خلفا من القول السكاكى الجامع بين الشيئين قد نقل المص كلام السكاكى وتصرف
فيه بما جعله مختلا ظنا منه انه اصلاح له ونحن نشرح اولا هذا الكلام مطابقا لما ذكره
السكاكى ثم نشير الى ما فى نقل المص من الاختلال فنقول من القوى المدركة العقل
وهى القوة العاقلة المدركة للكليات ومنها الوهم وهى القوة المدركة للمعانى الجزئية الموجودة
فى المحسوسات من غير ان تتادى اليها من طرق الحواس كادراك العداوة والصداقة من زيد

مثلا وكادراك الشاة معنى فى الذئب ومنها الخيال وهى قوة تجتمع فيها صور المحسوسات وتبقى فيها
بعد غيبتها عن الحس المشترك وهى القوة التى تتادى اليها صور المحسوسات من طرق الحواس
الظاهرة فتدركها وهى الحاكمة بين المحسوسات الظاهرة كالحكم بان هذا الاصفر هو هذا الحلو
ونعنى بالصور ما يمكن ادراكه باحدى الحواس الظاهرة وبالمعانى ما لا يمكن ومنها المفكرة وهى
التى لها قوة التفصيل والتركيب بين الصور الماخوذة عن الحس المشترك والمعانى المدركة بالوهم
بعضها مع بعض وهى دائما لا تسكن نوما ولا يقظة وليس من شانها ان يكون عملها منتظما
بل النفس تستعملها على اى نظام تريد فان استعملتها بواسطة القوة الوهمية فهى المتخيلة وان
استعملتها بواسطة القوة العاقلة وحدها او مع القوة الوهمية فهى المفكرة اذا تمهد هذا فنقول
ذكر السكاكى انه يجب ان يكون بين الجملتين ما يجمعهما عند القوة المفكرة جمعا من جهة العقل
او من جهة الوهم او من جهة الخيال فالجامع بين الجملتين **اما عقلى بان يكون بينهما اتحاد فى**
التصور المراد بالجامع العقلى امر بسببه يقتضى العقل اجتماع الجملتين فى المفكرة قال السكاكى هو
ان يكون بين الجملتين اتحاد فى تصور مثل الاتحاد فى المخبر عنه او فى الخبر او فى قيد من قيودهما
مثل الوصف او الحال او الظرف او نحو ذلك فظهر انه اراد بالتصور الامر المتصور اذ كثيرا ما يطلق
التصورات والتصديقات على المعلومات التصورية والتصديقية **او تماثل** هناك اى فى تصور
من تصوراتهما نظرا الى سبب كون التماثل مما يقتضى بسببه العقل جمعهما فى المفكرة بقوله
فان العقل بتجريده المثلين عن التشخص فى الخارج يرفع التعدد بينهما لان العقل مجرد
لا يدرك بذاته الجزئى من حيث هو جزئى بل يجرده عن العوارض المشخصة فى الخارج وينزع
منه المعنى الكلى فيدركه فالمثلان اذا جردا عن المشخصات صارا متحدين فيكون حضور احدهما
فى المفكرة حضورا للاخر وانما قال عن التشخص فى الخارج لان ما هو حاصل فى العقل فلا بد له من
تشخص عقلى ضرورة انه متميز عن سائر المعلومات وانما قلنا انه لا يدرك الجزئى بذاته لانه يدرك
الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية لانه يحكم بالكليات على الجزئيات كقولنا زيد انسان
والحاكم يجب ان يدركهما معا لكن ادراكه للكلى بالذات وللجزئى بالالات وكذا حكمه بان هذا اللون
غير هذا الطعم ونحو ذلك فان قلت تجريدهما عن التشخص فى الخارج لا يقتضى رفع
تعددهما لجواز ان يتعددا بعوارض كلية حاصلة فى العقل مثل ان نعلم من زيد انه رجل احمر فاضل
ومن عمرو انه رجل اسود جاهل قلت اذا كانت الاوصاف كلية كان اشتراك زيد وعمرو وغيرهما

من الجزئيات فيها على السوية باعتبار العقل وان كانت بحسب الخارج مختصة ببعض منها وههنا
نظر وهو ان التماثل اذا كان جامعا لم تتوقف صحة قولنا زيد كاتب وعمرو شاعر على مناسبة بين
زيد وعمرو مثل الاخوة والصداقة ونحو ذلك لانهما متماثلان لاشتراكهما في الانسانية وقد مر
بطلانه والجواب ان المراد بالتماثل اشتراكهما في وصف له نوع اختصاص بهما وسيتضح ذلك
في باب التشبيه او تضايف وهو كون الشيئين بحيث لا يمكن تعقل كل واحد منهما الا بالقياس
الى تعقل الآخر فحصول كل منهما في المفكرة يستلزم حصول الآخر ضرورة وهذا معنى الجمع كما بين
العلة والمعلول فان كل امر يصدر عنه امر آخر اما بالاستقلال او بواسطة انضمام الغير اليه فهو
علة والآخر معلول فتعقل كل واحد منهما بالقياس الى تعقل الآخر او الاقل والاكثر فان كل
عدد يصير عند العد فانيا قبل عدد آخر فهو اقل من الآخر والآخر اكثر منه وذكر الشارح العلامة
ان المثال الاول مثال للتضايف بين الامور المعقولة والثاني مثال للتضايف بين ما يعم
المحسوسات والمعقولات وفيه نظر لان التضايف انما هو بين مفهومي العلة والمعلول
ومفهومي الاقل والاكثر لا بين الذاتين الا ترى ان تعقل ذات الواجب ليس بالقياس الى
تعقل ذات مخلوقاته وكذا تعقل خمسة من الرجال ليس بالقياس الى تعقل ستة او بالعكس
والمفهومات صور معقولة لا محسوسة وان اراد ان ما يصدق عليه الاقل والاكثر يجوز ان
يكون محسوسا وان يكون معقولا فكذا العلة والمعلول كالنجار والكرسي فانهما محسوسان
ولان ارادات العلية والمعلولية معقولات لكونهما نسبيتين فالاقلية والاكثرية ايضا كذلك
او وهمي عطف على قوله عقلي والمراد بالجامع الوهمي امر بسببه يقتضي الوهم اجتماعهما في المفكرة
اعني الوهم يحتال في ذلك فانه اذا خلي ونفسه لم يحكم باجتماعهما وذلك بان يكون بين
تصوريهما شبه تماثل كلوني بياض وصفرة فان الوهم يبرزهما في معرض المثلين من
جهة انه يسبق الى الوهم انهما نوع واحد زيد في احدهما عارض بخلاف العقل فانه يعرف
انهما نوعان متباينان داخلان تحت جنس هو اللون وكذلك الخضرة والسواد ولذلك اي
ولان الوهم يبرزهما في معرض المثلين ويجتهد في معرض الامثال ويتوهم ان هذه الثلثة
من نوع واحد وانما اختلفت بالعوارض والمشخصات بخلاف العقل فانه يعرف ان كلا منها
نوع آخر وانما اشتركت في عارض وهو اشراق الدنيا ببهجتها على ان ذلك في ابي اسحاق مجاز
او يكون بين تصوريهما تضاد وهو التقابل بين امرين وجوديين يتعاقبان على محل واحد بينهما

كتعقل الاب والابن مثل ابو زيد يحتب وابنه يشعر

مثلا اذا قلنا النار علة للاحراق والاحراق معلول للنار فالجامع العقلي بين الجملتين تضايف

مسائل المطول اكثر من مسائل المختصر ومسائل المختصر اقل من مسائل المطول

بخلاف العقل

في الجمع بينها في المفكرة حسن الجمع بين الثلثة التي في قوله ثلثة تشرق الدنيا ببهجتها شمس الضحى وابو اسحاق والقمر فان الوهم يبرزها

غاية الخلاف كالسواد والبياض في المحسوسات والايمان والكفر في المعقولات والحق ان بينهما
تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد لان الايمان هو تصديق النبي عم في جميع ما علم مجيئه به
بالضرورة اعني قبول النفس لذلك والاذعان له ولا جحود على ما فسره المحققون من المنطقيين
مع الاقرار به باللسان والكفر عدم الايمان عما من شانه ان يكون مؤمنا اللهم الا ان يقال
الكفر انكار شيء من ذلك فيكون ضد الايمان لكونه وجوديا مثله وما يتصف بها اي بالمذكورات
كالاسود والابيض والمؤمن والكافر فانه قد يعد مثل الاسود والابيض متضادين باعتبار
اشتمالهما على الوصفين المتضادين وهما السواد والبياض والا فهما لا يتواردان على المحل اصلا
فكيف يتضادان وذلك لان الاسود مثلا هو المحل مع السواد او شبه تضاد كالسماء والارض
في المحسوسات فان بينهما شبه التضاد باعتبار انهما وجوديان احدهما في غاية الارتفاع
والاخرى في غاية الانحطاط لكنهما لا يتواردان على المحل لكونهما من الاجسام دون الاعراض
فلا تكونان متضادين والاول والثاني فيما يعم المحسوسات والمعقولات فان الاول هو الذي
يكون سابقا على الغير ولا يكون مسبوقا بالغير والثاني هو الذي يكون مسبوقا بواحد فقط
فاشبها المتضادين باعتبار اشتمالهما على وصفين لا يمكن اجتماعهما لكنهما ليسا بمتضادين
لكونهما عبارة عن المحلين الموصوفين بالاولية والثانوية فان قلت كما جعل نحو الاسود
والابيض من قبيل المتضادين باعتبار اشتمالهما على الوصفين المتضادين فليجعل نحو السماء
والارض والاول والثاني ايضا من هذا القبيل بهذا الاعتبار والا فما الفرق قلت الفرق
ان الوصفين المتضادين في الاسود والابيض جزآ مفهوميهما بخلاف نحو السماء والارض فانهما
لازمان لهما خارجان واما الاول والثاني وان كانت الاولية والثانوية جزئين من مفهوميهما
لكنهما ليسا بمتضادين فليس بينهما غاية الخلاف لان العاشر ابعد من الثاني مع ان العدم
معتبر في مفهوميهما فلا يكونان وجوديين نحو بين سبب كون التضاد وشبهه جامعا وهميا
بقوله فانه اي الوهم ينزلهما اي التضاد وشبه التضاد منزلة التضايف في انه لا يحضره
احد المتضادين او الشبيهين بهما الا ويحضره الآخر ولذلك تجد الضد اقرب خطورا بالبال
مع الضد من المغايرات التي ليست اضدادا له فانه قلما يخطر بالبال السواد الا ويخطر به البياض
وكذا السماء والارض يعني ان ذلك مبني على حكم الوهم والا فالعقل يتعقل كلا منهما ذاهلا
عن الاخر وليس عنده ما يقتضي اجتماعهما في المفكرة او خيالي عطف على وهمي ويعني بالجامع

الخيالي امر بسببه يقتضي الخيال اجتماعهما في المفكرة وان كان العقل من حيث الذات غير مقتض
لذلك وهو بان يكون بين تصوريهما تقارن في الخيال سابق على العطف لاسباب مؤدية الى ذلك
واسبابه اي اسباب التقارن في الخيال مختلفة ولذلك اختلفت الصور الثابتة في الخيالات
ترتبا ووضوحا فكم من صور لا انفكاك بينها في خيال وهي في آخر مما لا يجتمع اصلا وكم صورة
لا تغيب عن خيال وهي في خيال آخر مما لا يقع قط ولصاحب علم المعاني فضل احتياج الى معرفة
الجامع لان معظم ابوابه الفصل والوصل وهو مبني على الجامع لا سيما الخيالي فان جمعه على مجرى
الالف والعادة بحسب انعقاد الاسباب في اثبات الصور في خزانة الخيال وتباين الاسباب مما
يفوته الحصر ولهذا امثلة وحكايات ذكرت في المفتاح وقد ظهر لك مما ذكرنا ان ليس المراد
بالجامع العقلي ما يكون مدركا بالعقل وبالوهمي ما يكون مدركا بالوهم وبالخيالي ما يكون مدركا بالخيال لان التضاد وشبه التضاد
ليسا من المعاني التي يدركها الوهم وكذا التقارن في الخيال ليس من الصور التي تجتمع في الخيال
بل جميع ذلك معان معقولة وبعضهم لما لم يقف على ذلك اعترض اولا بان السواد والبياض
مثلا محسوسان فكيف يصح ان يجعلا من الوهميات واجاب ثانيا بان الجامع كون كل منهما
متضادا للآخر وهذا معنى جزئي لا يدركه الا الوهم وهذا فاسد لان الامر ان تضاد السواد و
البياض معنى جزئي وان اراد ان تضاد هذا السواد وهذا البياض جزئي فتماثل هذا مع ذلك
وتضايفه معه ايضا معنى جزئي فلا تفاوت بين التضايف والتماثل وشبه التماثل والتضاد
وشبه التضاد في انها اذا اضيفت الى الجزئيات كانت جزئيات واذا اضيفت الى الكليات كانت
كليات فكيف يصح جعل بعضها على الاطلاق عقليا وبعضها وهميا ثم ان الجامع الخيالي هو
تقارن الصور في الخيال لا يمكن جعله صورة مرتسمة في الخيال لانه من المعاني وجميع ما ذكرنا
يظهر بالتامل في لفظ المفتاح فان قلت ما ذكرت من تقرير كلام المفتاح مشعر بانه يكفي لصحة
العطف وجود الجامع بين الجملتين باعتبار مفرد من مفرداتهما مثل الاتحاد في المخبر عنه او في
الخبر او في قيد من قيودهما وفساده واضح للقطع بامتناع العطف في نحو هزم الامير الجند
يوم الجمعة وخاط زيد ثوبي فيه والسكاكي ايضا معترف بامتناع نحو خفي ضيق وخاتمي ضيق
ونحو الشمس والف باذنجانة ومرارة الارنب محدثة قلت ليس في هذا الكلام الا بيان
الجامع بين الجملتين واما ان مثل هذا الجامع هل يكفي في صحة العطف ام لا فمفوض الى ما قبل
هذا الكلام وبعده وقد صرح فيهما بامتناع العطف فيما لا تناسب بين المخبر عنهما وان كان

نظاهر انه صح

الخيال

قوله ولعمري انه كلام في غاية السقوط وذلك لما سبق في بحث تقديم المسند اليه ان تقديم الفاعل حال كونه فاعلا ممتنع بالاتفاق قال الفاضل المحشي يمكن ان يرفع هذا الكلام عن غاية السقوط بسند الى مذهب الكوفي وهو ان في زيد قام يجوز ان فاعل قام وتقديم الفعل على الفاعل انما يجب على مذهب البصري هذا كلامه وعلى هذا يجب ان يحمل الاتفاق المذكور سابقا على الاتفاق بين البصريين خسرو

الخبران متحدين فعلم منه ان الجامع يجب ان يكون باعتبارهما جميعا والمص لما اعتقد ان كلامه في بيان الجامع سهو منه واراد اصلاحه غيّره فذكر مكان الجملتين الشيئين وقام قوله اتحاد في تصور مثل الاتحاد في المخبر عنه او في الخبر او في قيد من قيودهما فظهر الفساد في قوله الوهمي ان يكون بين تصوريهما شبه تماثل او تضاد او شبهه وفي قوله الخيالي ان يكون بين تصوريهما تقارن لان التضاد مثلا انما هو بين نفس السواد والبياض لا بين تصوريهما اعني العلم بهما وكذا التقارن انما هو بين نفس الصور فيجب ان يريد بتصوريهما مفهوميهما حتى يكون له وجه صحة وامّا ما يقال من انه اراد بالشيئين الجملتين وبالتصور المفرد الواقع في الجملة كما هو مراد السكاكي بعينه فهو غلط لانه قد يخ هذا الكلام على السكاكي وحمله على انه سهو منه وقصد بهذا التغيير اصلاحه على ان هذا المعنى مما لا يدل عليه لفظه ويأباه قوله في التصور معرفا كما لا يخفى على من له معرفة باساليب الكلام فليتامل في هذا المقام فان تحقيقه على ما ذكرت من اسرار هذا الفن والله الموفق **ومن محسنات الوصل** بعد تحقق المجوزات **تناسب الجملتين في الاسمية والفعلية** اي في كونهما اسميتين او فعليتين **وتناسب الفعليتين في المضي والمضارعة** وما شاكل ذلك ككونهما شرطيتين مثلا اذا اردت مجرد الاخبار من غير تعرض للتجدد في احديهما والثبوت في الاخرى لزوما ان يقول قام زيد وقعد عمرو وزيد قائم وعمرو قاعد قال صاحب المفتاح وكذا زيد قام وعمرو قعد وزعم الشارح العلامة انه انما فصّله بقوله كذا لاحتمال كونهما اسميتين بان يكون زيد وعمرو مبتدائين وقام وقعد خبريهما وان يكونا فعليتين بان يكون زيد وعمرو فاعلين لقام وقعد قدما عليهما يعني يجب ان تقدرا اما اسميتين او فعليتين لا ان تقدر احديهما اسمية والاخرى فعلية ولعمري انه كلام في غاية السقوط ما كان ينبغي ان يصدر مثله عن مثله بل وجه الفصل ان الخبر في كل منهما جملة فعلية وفيه اشارة الى ان الاولى اذا كانت جملة اسمية خبرها جملة فعلية كان المناسب رعاية ذلك في الثانية ايضا للمحافظة على المناسبة ولا يحصل المناسبة بان تؤتى بالثانية فعلية صرفة نحو زيد قام وقعد عمرو وهذا مبني على ما ذكره السيرافي ومن تبعه في نحو زيد قام وعمرو اكرمته من انه اذا رفع عمرو فالجملة عطف على الجملة الاسمية واذا نصب بتقدير الفعل فهي عطف على الفعلية التي هي خبر المبتدا والضمير محذوف اي واكرمت عمرا عنده وانما ترك سيبويه في المثال ذكر الضمير وقد اعتمد فيه على علم السامع والذي يشعر به كلام بعض المحققين ان المعطوف عليه في الوجهين هو جملة زيد قام لانها ذات وجهين فالرفع بالنظر الى اسميتها والنصب بالنظر

الى فعليتها والمعطوف عليه فى الوجهين واحد واختلاف الاعرابين باختلاف الاعتبارين وبهذا تحصل
المناسبة ولا يخفى على المنصف لطف هذا الوجه ودقته وان ذهل عنه الجمهور وخفى على كثير من الفحول الا
لمانع مثل ان يراد فى احديهما التجدد وفى الاخرى الثبوت مثل زيد قام وعمرو قاعد او يراد فى احديهما
المضى وفى الاخرى المضارعة مثل قوله تعالى ان الذين كفروا ويصدون وقوله ففريقا كذبتم وفريقا
تقتلون او يراد فى احديهما الاطلاق وفى الاخرى التقييد بالشرط مثل اكرمت زيدا وان جئتنى اكرمتك
ايضا ومنه قوله تعالى وقالوا لولا انزل عليه ملك ولو انزلنا ملكا لقضى الامر تذنيب شبه تعقيب
باب الفصل والوصل بالبحث عن الجملة الحالية وكونها بالواو تارة وبغير الواو اخرى بالتذنيب
وهو جعل الشئ ذنابة للشئ فكان هذا تتميم لباب الفصل والوصل وتكميل له والحال على ضربين
مؤكدة يؤتى بها لتقرير مضمون الجملة الاسمية على رأى ومضمون الجملة على رأى والحق ان الحال
التى ليست مما يثبت تارة وينول اخرى كثيرا ما تقع بعد الجملة الفعلية ايضا فمن اشترط فى المؤكدة
كونها بعد جملة اسمية لزمه ان يجعلها قسما اخر غير المؤكدة والمنتقلة وليسم دائمة او ثابتة فبالجملة
الحال الغير المنتقلة ليست بمحل للواو لشدة ارتباطها بما قبلها فلا بحث ههنا الا عن المنتقلة
فنقول اصل الحال المنتقلة ان يكون بغير واو لانها معربة بالاصالة لا بالتبعية والاعراب فى الاسماء
انما جئ به للدلالة على المعانى الطارية عليها بسبب تركيبها مع العوامل فهو دال على التعلق المعنوى
بينها وبين عواملها فيكون مغنيا عن تكلف معلق اخر كالواو واستدل المص على ذلك بالقياس على
الخبر والنعت فقال لانها اى الحال وان كانت فى اللفظ فضلة يتم الكلام بدونها لكنها فى المعنى حكم
على صاحبها كالخبر بالنسبة الى المبتدا من حيث انك تثبت بالحال المعنى لذى الحال كما تثبت بالخبر
المعنى للمبتدا فانك فى قولك جاء زيد راكبا تثبت الركوب لزيد كما فى قولك زيد راكب الا ان الفرق
انك جئت به لتزيد معنى فى اخبارك عنه بالمجئ ولم تقصد ابتداء اثبات الركوب له بل اثبته على
سبيل التبع بخلاف الخبر فانك تثبت به المعنى ابتداء وقصدا ووصف له اى ولان الحال فى المعنى
وصف لصاحبه كالنعت بالنسبة الى المنعوت الا انك تقصد فى الحال ان صاحبها كان على هذا
الوصف حال مباشرة الفعل فهو قيد للفعل وبيان لكيفية وقوعه بخلاف النعت فان المقصود
بيان حصول هذا الوصف لذات المنعوت من غير نظر الى كونه مباشرا للفعل او غير مباشر ولهذا
جاز ان يقع نحو الاسود والابيض والطويل والقصير وما اشبه ذلك من الصفات التى لا انتقال
فيها نعتا لا حالا وبالجملة كما ان من حق الخبر والنعت ان يكونا بدون الواو فكذلك الحال فان قلت

الخبر والنعت قد يكونان مع الواو ايضا اما الخبر فكخبر باب كان كقول الحماسى فلما صرّح الشر فامسى
وهو عريان وخبر ما الواقع بعد الا نحو قولهم ما احد الا وله نفس امارة واما النعت فكالجملة
الواقعة صفة للنكرة فانها قد تصدّر بالواو لتوكيد لصوق الصفة بالموصوف والدلالة على ان
اتصافه بها امر مستقر كقوله تعالى سبعة وثامنهم كلبهم وقوله وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب
معلوم ونحو ذلك قلت امثال ذلك مما ورد على خلاف الاصل تشبيها بالحال على ان مذهب صاحب
المفتاح ان قوله ولها كتاب حال عن قرية لكونها نكرة فى سياق النفى وذو الحال كما يكون مخصوصة
وحمله على الوصف كما هو مذهب صاحب الكشاف سهو فاصل الحال ان تكون بغير واو لكن خولف
هذا الاصل اذا كانت الحال جملة وانما جاز كونها جملة لان مضمون الحال قيد لعاملها ويصح ان
يكون القيد مضمون الجملة كما يكون مضمون المفرد فانها اى الجملة الواقعة حالا من حيث هى جملة
مستقلة بالافادة من غير ان تتوقف على التعليق بما قبلها وان كانت من حيث هى حال غير مستقلة
بل متوقفة على التعلق بكلام سابق عليها لما مر من انك لا تقصد بالحال اثبات الحكم ابتداء بل
تثبت اولا حكما ثم توصل به الحال وتجعلها من صلته لتثبت على سبيل التبع له فتحتاج الجملة
الواقعة حالا بسبب كونها مستقلة من حيث هى جملة الى ما يربطها بصاحبها الذى جعلت حالا
عنه وكل من الضمير والواو صالح للربط والاصل الضمير بدليل الاقتصار عليه فى الحال المفردة
والخبر والنعت ومعنى اصالته انه لا يعدل عنه الى الواو ما لم تمس حاجة الى زيادة ارتباط والا
فالواو اشد فى الربط لانها الموضوعة له فالحال لكونها فضلة بعد تمام الكلام احوج الى الربط فصلة
الجملة التى اصلها الاستقلال بما هو موضوع للربط اعنى الواو التى اصلها الجمع ايذانا من اول
الامر بانها لم تبق على استقلالها بخلاف المفرد فانها ليست بمستقلة وبخلاف الخبر فانه جزء
كلام وبخلاف النعت فانه لتبعيته للمنعوت وكونه للدلالة على معنى فيه صار كانه من تمامه
فاكتفى فى الجميع بالضمير كالجملة الواقعة صلة فان الموصول لا يتم جزءا للكلام بدونها فظهر ان
ربط الجملة الحالية قد يكون بالواو وقد يكون بالضمير ولكل مقام فنقول الجملة التى تقع حالا اما
ان تكون خالية عن ضمير صاحبها او لا تكون فالجملة التى تقع حالا ان خلت عن ضمير صاحبها
الذى تقع حالا عنه وجب الواو لتكون مرتبطة به غير منقطعة فلا يجوز خرجت زيد على الباب وجوزه
بعضهم عند ظهور الملابسة على قلة ولما بين ان اى جملة يجب فيها الواو اراد ان يبين ان اى
جملة يجوز ان تقع حالا بالواو واى جملة لا يجوز ذلك فيه وكل جملة خالية عن ضمير ما اى الاسم الذى

يجوز ان تنتصب عنه حال وذلك بان يكون فاعلا او مفعولا معرفا او منكرا مخصوصا لا مبتدا او خبرا
ولا نكرة محضة وانما لم يقل عن ضمير صاحب الحال لان خبر المبتدا وهو قوله يصح ان تقع تلك
الجملة حالا عنه اى عما يجوز ان تنتصب عنه حال بالواو اى اذا كانت تلك الجملة مع الواو وما لم يثبت
هذا الحكم اعنى وقوع الجملة حالا عنه لم يصح اطلاق صاحب الحال عليه الا مجازا وانما لم يقل عن ضمير
ما يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لتدخل فيه الجملة الخالية عن الضمير المصدرة بالمضارع لان
ذلك الاسم مما لا يجوز ان تقع تلك الجملة حالا عنه لكنه مما يجوز ان تنتصب عنه حال فى الجملة
فح يكون قوله كل جملة خالية عن ضمير ما يجوز ان تنتصب عنه حال متناولا للمصدرة بالمضارع
الخالية عن الضمير المذكور فيصح استثناؤها بقوله الا المصدرة بالمضارع المثبت نحو جاء زيد
ويتكلم عمرو فانه لا يجوز ان يكون قولنا ويتكلم عمرو حالا عن زيد لما سيأتى من ان ربط مثله
يجب ان يكون بالضمير فقط فان قلت قوله كل جملة الى اخره شامل للجملة الانشائية وهى لا
تصح ان تقع حالا سواء كانت مع الواو او بدونها لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عاملها
بوقت حصول مضمون الحال فيجب ان يكون مما تقصد فيه الدلالة على حصول مضمونه وهو الخبرية
دون الانشائية قلت المراد كل جملة يصح وقوعها حالا فى الجملة لانها المقصودة بالنظر بقرينة
سوق الكلام فان قلت هل تقع الجملة الشرطية حالا او لا قلت قد منعوا ذلك وزعموا انه اذا اريد
ذلك لزم ان تجعل الشرطية خبرا عن ضمير ما اريد الحال عنه نحو جاءنى زيد وهو ان يسأل يعط فيكون
الواقع موقع الحال هو الاسمية دون الشرطية وذلك لان الشرطية لتصدرها بالحرف المقتضى لصدر
الكلام لا تكاد ترتبط بشئ قبلها الا ان يكون له فضل قوة ومزيد اقتضاء لذلك كما فى الخبر والنعت
فان المبتدا لعدم استغنائه عن الخبر يصرف الى نفسه ما وقع بعده مما فيه ادنى صلوح لذلك وكذا
النعت لما بينه وبين المنعوت من الاشتباك والاتحاد المعنوى حتى كانهما شئ واحد بخلاف الحال
فانها فضلة تنقطع عن صاحبها واما الواو الداخلة على الشرط المدلول على جوابه بما قبله من الكلام وذلك
اذا كان ضد الشرط المذكور اولى باللزوم لذلك الكلام السابق الذى هو كالعوض عن الجزاء من ذلك
الشرط كقولك اكرمه وان شتمنى واطلبوا العلم ولو بالصين فذهب صاحب الكشاف الى انها
للحال والعامل فيها ما تقدمه من الكلام وعليه الجمهور وقال الجنزى انها للعطف على محذوف هو
ضد الشرط المذكور اى اكرمه ان لم يشتمنى وان شتمنى واطلبوا العلم لو لم يكن بالصين ولو كان
بالصين وقال بعض المحققين من النحاة انها اعتراضية ويعنى بالجملة الاعتراضية ما يتوسط

اى جملة داخلة عليها الواو

بين اجزاء الكلام متعلقا به معنى مستأنفا لفظا على طريق الالتفات كقوله فانت طالق والطلاق الية
وقوله ترى كل من فيها وحاشاك فانيا وقد يجئ بعد تمام الكلام كقوله عم انا سيد ولد آدم ولا فخر
والا عطف على قوله ان خلت اى وان لم تخل الجملة التى تقع حالا عن ضمير صاحبها فاما ان تكون
فعلية او اسمية والفعلية اما ان يكون فعلها مضارعا او ماضيا والمضارع اما ان يكون مثبتا او
منفيا فبعض هذه يجب فيه الواو وبعضها يمتنع وبعضها يستوى فيه الامران وبعضها يترجح فيه
احدهما فاشار الى تفصيل ذلك وبيان اسبابه بقوله فان كانت فعلية والفعل مضارع مثبت
امتنع دخولها اى دخول الواو ويجب الاكتفاء بالضمير نحو ولا تمنن تستكثر اى لا تعط حال كونك
تعد ما تعطيه كثيرا لان الاصل فى الحال هى الحال المفردة لعراقة المفرد فى الاعراب وتطفل الجملة عليه
بسبب وقوعها موقعه وهى اى المفردة تدل على حصول صفة لانها لبيان الهيئة التى عليها الفاعل او
المفعول والهيئة ما تقوم بالغير وهذا معنى الصفة غير ثابتة لان الكلام فى الحال المنتقلة مقارن
ذلك الحصول لما جعلت الحال قيدا له يعنى العامل لان الغرض من الحال تخصيص وقوع مضمون عا
بوقت حصول مضمون الحال وهذا معنى المقارنة وهو كذلك اى المضارع المثبت يدل على حصول
صفة غير ثابتة مقارن لما جعلت قيدا له كالمفردة فيمتنع فيه دخول الواو كما يمتنع فى المفردة اما
الحصول اى اما دلالته على حصول صفة غير ثابتة فلكونه فعلا مثبتا فالفعلية تدل على التجدد وعدم
الثبوت والاثبات يدل على الحصول واما المقارنة فلكونه مضارعا والمضارع كما يصلح للاستقبال
يصلح للحال ايضا اما على ان يكون مشتركا بينهما او يكون حقيقة فى الحال مجازا فى الاستقبال وههنا
نظر وهو ان الحال الذى هو مدلول المضارع انما هو زمان التكلم وقد مر ان حقيقة الحال اجزاء متعاقبة
من اواخر الماضى واوائل المستقبل والحال الذى نحن بصدده يجب ان يكون مقارنا لزمان وقوع
مضمون الفعل المقيد بالحال وهو قد يكون ماضيا وقد يكون حالا وقد يكون استقبالا فالمضارعة
لا دخل لها فى المقارنة والاولى ان يقال ان المضارع المثبت على وزن اسم الفاعل لفظا وبتقديره
معنى فيمتنع دخول الواو فيه مثله ولما كان هنا مظنة اعتراض وهو انه قد جاء المضارع المثبت بالواو
فى النظم والنثر اشار الى جوابه بقوله واما ما جاء من نحو قول بعض العرب قمت واصك وجهه
وقوله اى قول عبد الله بن همام السلولى فلما خشيت اظافيرهم نجوت وارهنهم مالكا فقيل
على حذف المبتدا اى وانا اصك وانا ارهنهم فتكون الجملة اسمية فيصح دخول الواو ومثله قوله تعالى
لم تؤذوننى وقد تعلمون انى رسول الله اى وانتم قد تعلمون وقيل الاول اى قمت واصك وجهه

وان ترفقى يا هند فالرفق ايمن
وان تخرقى يا هند فالخرق اشأم
فانت طلاق والطلاق الية
ثلثا ومن يخرق اعق واظلم

شاذ والثانى اى بجوت وارهنهم ضرورة وقال عبد القاهر هى اى الواو فيهما اى فى قوله واصك وقوله وارهنهم للعطف لا للحال وليس المعنى قمت صاكا وجهه وبجوت مالكا بل المضارع بمعنى الماضى والاصل قمت وصككت وبجوت وَرَهَنْتُ عُدِلَ من لفظ الماضى الى المضارع حكاية للحال الماضية ومعناها ان يفرض ان ما كان فى الزمان الماضى واقع فى هذا الزمان فيعبّر عنه بلفظ المضارع كقوله ولقد امرّ على اللئيم يسبّنى بمعنى مررت هذا اذا كان الفعل فى الجملة الفعلية مضارعا مثبتا وان كان الفعل مضارعا منفيا فالامران جايزان يعنى دخول الواو وتركه من غير ترجيح اما مجيئه بالواو فهو كقراءة ابن ذكوان فَاسْتَقِيمَا وَلَا تَتَّبِعَانِ بالتخفيف اى بتخفيف نون فان لا حينئذ للنفى دون النهى لثبوت النون التى هى علامة الرفع فيكون اخبارًا فلا يصح عطفه على الامر قبله فتعين كون الواو للحال بخلاف قراءة العامة ولا تتبعانّ بتشديد النون فانه نهى معطوف على الامر قبله والنون للتاكيد واما مجيئه بغير الواو فما اشار اليه بقوله وَمَا لَنَا لَا نُؤْمِنُ بِاللّٰهِ اى شىء ثبت لنا والمعنى ما نصنع حال كوننا غير مؤمنين بالله وحقيقته ما سبب عدم ايماننا وانما جاز فى المضارع المنفى الامران لدلالته على المقارنة لكونه مضارعا دون الحصول لكونه فعلا منفيا والمنفى من حيث انه منفى انما يدل على عدم الحصول لا على الحصول وانما جاز ان يدل بالالتزام على حصول ما يقابل الصفة المنفية لكن الاصل المعتبر هو المطابقة والمراد بالمنفى ههنا هو المنفى بما او لا دون لن لانها حرف استقبال ويشترط فى الجملة الواقعة حالا خلوها عن حرف الاستقبال كالسين ولن ونحوهما وذلك لان هذه الحال والحال التى تقابل الاستقبال وان تباينا حقيقة لان لفظ يركب فى قولنا يجئ زيد غدا يركب حال بهذا المعنى غير حال بالمعنى المقابل للاستقبال لانه ليس فى زمان التكلم لكنهم استبشعوا تصدير الجملة الحالية بعلم الاستقبال لتناقض الحال والاستقبال فى الجملة وزعم بعض النحاة ان المنفى بلفظة ما يجب ان يكون بدون الواو لان المضارع المجرد يصلح للحال فكيف اذا انضم اليه ما يدل بظاهره على الحال وهو ما وجوابه ان فوات الدلالة على الحصول جوّز ذلك قال الشيخ عبد القاهر فى قول مالك بن رفيع. اَقَادُوا مِنْ دَمِى وَتَوَعَّدُونِى . وَكُنْتُ وَمَا يُنَهْنِهُنِى الوَعِيدُ . ان كان تامة والجملة الداخلة عليها الواو فى موضع الحال والمعنى وُجِدْتُ غير مُنَهْنَهٍ بالوعيد وغير مبال به ولا معنى لجعلها ناقصة وجعل الواو مزيدة وكذا يجوز الامران اعنى دخول الواو والاكتفاء بالضمير ان كان الفعل فى الجملة ماضيا لفظا او معنى كقوله تعالى اخبارا اَنَّى يَكُونُ لِى غُلَامٌ وَقَدْ بَلَغَنِىَ الْكِبَرُ بالواو وقوله

اوجاؤكم حصرت صدورهم بدون الواو هذا فيما هو ماض لفظا واما الماضى معنى فيعنى به المضارع
بلم اولما فان كلا منهما تقلب معنى المضارع الى الماضى واشار الى امثلة ذلك بقوله وقوله تعالى انى
يكون لى غلام ولم يمسسنى بشر وقوله فانقلبوا بنعمة من الله وفضل لم يمسسهم سوء
وقوله ام حسبتم ان تدخلوا الجنة ولما ياتكم مثل الذين خلوا من قبلكم واهمل مثال المنفى بلما
مجردا عن الواو لانه لم يطلع عليه لكن القياس يقتضى جوازه ثم اشار الى سبب جواز الامرين فى الماضى
مثبتا كان او منفيا بقوله اما المثبت فلدلالته على الحصول يعنى حصول صفة غير ثابتة لكونه فعلا
مثبتا دون المقارنة لكونه ماضيا والماضى لا يقارن الحال ولهذا اى ولعدم دلالته على المقارنة
شرط فى الماضى المثبت ان يكون مع قد ظاهرة او مقدرة لان قد تقرب الماضى من الحال ويرد ههنا
الاشكال المذكور وهو ان المطلوب فى الحال مقارنة حصول مضمونها لحصول مضمون العامل لا
لزمان التكلم واذا كان العامل والحال ماضيين يجوز ان يكونا متقارنين كما اذا كانا مضارعين وايضا
لفظ قد انما يقرب الماضى الى الحال المقابل للاستقبال وهو زمان التكلم فربما يكون قد فى الماضى
سببا لعدم مقارنته لمضمون العامل كما فى قولنا جاءنى زيد فى السنة الماضية وقد ركب كما مر فى
اشتراط خلو الجملة الحالية عن حرف الاستقبال فظهر ان تصدير الماضى المثبت بلفظ قد لمجرد استحسان
لفظى وكثيرا لما يفيد الفعل الواقع فى زمان التكلم بالماضى الواقع عن طويلة لكن تصديره بلفظ
قد يكسر منه سورة الاستبعاد كقول ابى العلاء • اصدقه فى مرية وقد امترت • صحابة موسى
بعد اياته التسع • وبالجملة يجب ان يعلم ان الحال التى هى بيان الهيئة لا يجب ان يكون حصولها
فى الحال التى هى زمان التكلم وانهما متباينان حقيقة وبهذا يظهر بطلان ما قال السكاكى من انك
اذا قلت جئت وقد كتب زيد فلا يجوز ان يكون حالا ان كانت الكتابة قد انقضت ويجوز ان يكون
حالا اذا كان شرع فى الكتابة وقد مضى منها جزء الا انه متلبس بها مستديم لها فلانقضاء جزء
منها جئ بالماضى ولتلبسه بها ودوامه عليها صح ان يكون لفظ الماضى حالا لاتصاله بالحال واما
الماضى المنفى فلما جاز فيه الامران مع انتفاء المقارنة والحصول ظاهرا لكونه ماضيا منفيا احتاج
فى تحقيق المقارنة فيه الى زيادة بيان فقال واما المنفى اى اما جواز الامرين فى الماضى المنفى فلدلالته
على المقارنة دون الحصول اما الاول اى دلالته على المقارنة فلان لما للاستغراق اى لامتداد
النفى من حين الانتفاء الى حين التكلم نحو ندم زيد ولما ينفعه الندم اى عدم نفع الندم متصل
بحال التكلم وغيرها اى غير لما مثل ما ولم لانتفاء متقدم على زمان التكلم مع ان الاصل استمراره

ولما كان هذا ... فرسه وغاية ما يمكن ان يقال فى هذا
المقام ان حالية الماضى وان كانت
بالنظر الى عامله ولفظة قد انما تقربه
من حال التكلم فقط والحال الان متباينا
لكنهم استبشعوا لفظ الماضى والحالية
لنا فى الماضى والحال فى الجملة فاتوا
بلفظ قد لظاهر الحالية وقالوا جاء
زيد فى السنة الماضية وقد ركب صح

اى استمرار ذلك الانتفاء وان جاز انقطاعه دون زمان التكلم نحو لم يضرب زيد امس لكنه ضرب
اليوم **فتحصل به** اى بالنفى او بان الاصل فيه الاستمرار **الدلالة عليها** اى على المقارنة **عند الاطلاق**
اى عند عدم التقييد بما يدل على انقطاع ذلك الانتفاء كما فى قولنا لم يضرب زيد امس ولكن ضرب
اليوم **بخلاف المثبت فان وضع الفعل على افادة التجدد** من غير ان يكون الاصل استمراره
فاذا قلت ضرب مثلا كفى فى صدقه وقوع الضرب فى جزء من اجزاء الماضى واذا قلت ما ضرب
افاد استغراق النفى لجميع اجزاء الزمان الماضى وذلك لانهم ارادوا ان يكون النفى والاثبات
المتعددان بزمان واحد فى طرفى نقيض فلو جعلوا النفى كالاثبات متعلقا بجزء من الاجزاء لم يتحقق
التناقض لجواز تغاير الجزئين فاكتفوا فى الاثبات بوقوعه مطلقا ولو مرة وقصدوا فى النفى
الاستغراق اذ استمرار الفعل اصعب واقل من استمرار الترك ولهذا كان النهى موجبا للتكرار دون
الامر وكان نفى النفى اثباتا دائما مثل ما زال وما انفك ونحو ذلك **وتحقيقه** اى تحقيق هذا الكلام
وان الاصل فى النفى الاستمرار بخلاف الاثبات **ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب بخلاف
استمرار الوجود** يعنى ان بقاء الحادث وهو استمرار وجوده يحتاج الى سبب موجود لانه
وجود عقيب وجود والوجود الحادث لا بد له من سبب موجود بخلاف استمرار العدم فانه
عدم لا يحتاج الى وجود سبب بل يكفى فيه انتفاء سبب الوجود والاصل فى الحوادث العدم والمراد
ان استمرار العدم لا يفتقر الى سبب موجود يؤثر فيه والا فهو مفتقر الى انتفاء علة الوجود وهذا
مراد من قال ان العدم لا يعلل والا فلا شك فى ان عدم الممكن من الوجود وبالجملة لما كان الاصل فى
المنفى الاستمرار حصلت من اطلاقه الدلالة على المقارنة وقد عرفت ما فيه **واما الثانى** اى عدم
دلالته على الحصول **فلكونه منفيا** هذا اذا كانت الجملة فعلية **وان كانت الجملة اسمية فالمشهور
جواز تركها** اى ترك الواو **لعكس ما مر فى الماضى المثبت** اى لدلالة الاسمية على المقارنة لكونها
مستمرة لا على حصول صفة غير ثابتة لدلالتها على الدوام والثبات **نحو كلمته فوه الى فى**
ورجع عوده على بدئه فمن رفع فوه وعوده على الابتداء اى رجوعه على ما ابتداه على ان البدء
مصدر بمعنى المفعول **وان دخولها** اى والمشهور ايضا ان دخول الواو **اولى من تركها لعدم
دلالتها** اى الجملة الاسمية **على عدم الثبوت مع ظهور الاستئناف فيها فحسن زيادة رابطة
نحو فلا تجعلوا لله اندادا وانتم تعلمون** اى وانتم من اهل العلم والمعرفة او وانتم تعلمون
ما بينه وبينها من التفاوت حتى ذهب كثير من النحاة الى ان تجرد الاسمية عن الواو ضعيف

قوله اندادا جمع ند بمعنى
المثل والنظير

قوله حتى تدخل فى صلة العامل قيل حتى للاستثناء بمعنى الا والترك على ظاهره او للغاية والترك بمعنى الذكر فانه اذا ذكر فى الجملة الواقعة حالا فقد تركت فيها ولا يخفى على التوجيه الاخير يجب ان يجعل قوله تدخل قيدا للمنفى فتامل خواجه ابو القاسم رحمه الله

قوله حتى تدخل فى صلة العامل والمراد من الدخول فى صلة العامل ان يجعل قيدا من قيوده تابعا له فى الاثبات وعدم جعله اثباتا مستقلا والمراد بالاستيناف اللغوى الذى ذكره عكسه حسن چلبى رحمه الله

وقال عبد القاهر ان كان المبتداء فى الجملة ضمير ذى الحال وجبت الواو سواء كان خبره فعلا
نحو جاء زيد وهو يسرع او اسما نحو جاء زيد وهو مسرع وذلك لان الجملة لا تترك فيها الواو
حتى تدخل فى صلة العامل وتنضم اليه فى الاثبات وتقدر تقدير المفرد فى ان لا يستانف لها
الاثبات وهذا مما يمتنع فى نحو جاء زيد وهو يسرع او وهو مسرع لانك اذا اعدت ذكر زيد
وجئت بضميره المنفصل المرفوع كان بمنزلة اعادة اسمه صريحا فى انك لا تجد سبيلا الى ان
تدخل يسرع فى صلة المجى وتضمه اليه فى الاثبات لان اعادة ذكره لا تكون حتى تقصد استينا
الخبر عنه بانه يسرع والا لكنت تركت المبتداء بمضيعة وجعلته لغوا فى البين وجرى مجرى ان
يقول جاءنى زيد وعمرو يسرع امامه ثم تزعم انك لم تستانف كلاما ولم تبتدى للسرعة اثباتا
وعلى هذا فالاصل والقياس ان لا تجى الجملة الاسمية الا مع الواو وما جاء بدونه فسبيله
سبيل الشى الخارج عن قياسه واصله بضرب من التاويل ونوع من التشبيه وذلك لان
معنى قوله الى فى مشافها ومعنى عوده على بدئه ذاهبا فى طريقه الذى جاء منه واما قوله
اذا اتيت ابا مروان تسأله ٭ وجدته حاضراه الجود والكرم ٭ فلانه بسبب تقديم الخبر
قرب فى المعنى من قولك وجدته حاضره اى حاضرا عنده وتنزيل الشى منزلة غيره ليس
بعزيز فى كلامهم ويجوز ان يكون جميع ذلك على ارادة الواو كما جاء الماضى على ارادة قد هذا
كلامه فى دلايل الاعجاز والذى يلوح منه ان وجوب الواو فى نحو جاءنى زيد وزيد يسرع
او مسرع وجاء زيد وعمرو يسرع امامه او مسرع اولى منه فى نحو جاءنى زيد وهو يسرع او مسرع
وقال ايضا فى موضع اخر انك اذا قلت جاءنى زيد السيف على كتفه او خرج التاج عليه كان
كلاما نافرا لا يكاد يقع فى الاستعمال لانه بمنزلة قولك جاءنى وهو متقلد سيفه وخرج وهو
لابس التاج فى ان المعنى على استيناف كلام وابتداء اثبات وانك لم ترد جاءنى كذلك ولكن
جاءنى وهو كذلك فظهر منه ان الجملة الاسمية لا يجوز تجردها عن الواو الا بضرب من
التاويل والتشبيه بالمفرد وبهذا يشعر كلام صاحب الكشاف حيث ذكر فى قوله تعالى بياتا او هم
قائلون ان الجملة الاسمية اذا عطفت على حال قبلها حذفت الواو استثقالا لاجتماع حرفى
عطف لان واو الحال هى واو العطف استعيرت للوصل فقولك جاءنى زيد راجلا او هو فارس
كلام فصيح واما جاءنى زيد هو فارس فخبيث وذكر فى قوله تعالى بعضكم لبعض عدو انه فى
موضع الحال اى متعادين يعاديهما ابليس ويعاديانه فاوله ونزله منزلة المفرد وهذا

بخلاف جاءني زيد هو فارس لانه لو اريد ذلك لوجب ان يقال فارسًا فلهذا حكم بانه خبيث
والذي يبين ذلك ما ذكره الشيخ في دلايل الاعجاز من انك اذا قلت جاء زيد يسرع فهو بمنزلة
جاء زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى بين يديه او وسيفه على كتفه كان المعنى على انك بدأت فاثبتّ
المجيء ثم استأنفت خبرًا وابتدأت اثباتًا ثانيًا لما هو مضمون الحال ولهذا احتيج الى ما يربط الجملة
الثانية بالاولى فجيء بالواو كما جيء بها في نحو زيد منطلق وعمرو ذاهب وتسميتها واو حال لا يخرجها
عن كونها مجتلبة لضم جملة الى جملة كالفاء في جواب الشرط فانها بمنزلة العاطفة في انها جاءت
لربط جملة ليس من شانها ان ترتبط بنفسها فالجملة في نحو جاءني زيد يسرع بمنزلة الجزاء المستغني
عن الفاء لان من شانه ان يرتبط بنفسه والجملة نحو جاءني زيد وهو مسرع او وغلامه يسعى
بين يديه او وسيفه على كتفه بمنزلة الجزاء الذي ليس من شانه ان يرتبط بنفسه قال الشيخ
وان جعل نحو على كتفه سيف حالا كثر فيها اي في تلك الحال تركها اي ترك الواو نحو قول بشار
اذا انكرتني بلدة او نكرتها خرجت مع البازي علي سواد اي اذا لم يعرف قدري اهل بلدة
او لم اعرفهم خرجت منهم وفارقتهم متبكرًا مصاحبًا للبازي الذي هو ابكر الطيور مشتملًا
على شيء من ظلمة الليل غير منتظر لاسفار الصبح فقوله علي سواد اي بقية من الليل حال ترك
فيها الواو ثم قال الشيخ الوجه ان يكون الاسم في مثل هذا فاعلًا للظرف لاعتماده على ذي الحال
لا مبتدأ وينبغي ان يقدر ههنا خصوصًا ان الظرف في تقدير اسم الفاعل دون الفعل اللهم الا
ان يقدر فعلا ماضيًا مع قد وقال المص لعله انما اختار تقديره باسم فاعل لرجوعه الى اصل الحال
وهي المفردة ولهذا كثر فيها ترك الواو وانما جوز التقدير بالفعل الماضي لمجيئها بالواو قليلا كقوله وقد
امرًا سرى اليك ودونه من الارض موماة وبيداء سملق وانما يجوز التقدير بالمضارع لانه
لو جاز التقدير بالمضارع لامتنع مجيئها بالواو وهذا كلامه وفيه نظر لانه كما ان اصل الحال الافراد
فكذا الخبر والنعت قالوا يجب ان يذكر مناسبة تقتضي اختيار الافراد في الحال على الخصوص دون
الخبر والنعت ولا تلازم ان جواز التقدير بالمضارع يوجب امتناع الواو لجواز ان يكون المقدر
عند وجود الواو هو الماضي الا يرى انه اختير تقديره بالمفرد ومع هذا لم يمتنع الواو ومع ان المفرد
اولى بامتناع الواو من المضارع والحق ان نحو على كتفه سيف يحتمل ان يكون الاسم مرفوعا
بالابتداء والظرف خبره فتكون الجملة اسمية كما جاز ذلك في نحو افي الدار زيد وا قائم زيد ويحتمل
ان تكون فعلية مقدرة بالماضي او المضارع وان يكون حالا مفردة بتقدير اسم الفاعل والاولان

مما يجوز فيه ترك الواو والاخيران مما يمتنع فيه الواو فمن اجل هذا كثر فيه ترك الواو وهذا اذا لم
يكن صاحب الحال نكرة متقدمة والا فالواو واجب لئلا تلتبس الحال بالصفة نحو جاءني رجل فارس
وعلى كتفه سيف وما اهلكنا من قرية الا ولها كتاب معلوم ومن كلام الشيخ ايضا قوله ويحسن
الترك اى ترك الواو في الجملة الاسمية تارة لدخول حرف على المبتداء يحصل بذلك الحرف نوع من
الارتباط كقوله اى الفرزدق فقلت عسى ان تبصريني كانما بني حوالي الاسود الحوارد
من حرد اذا غضب فقوله بني الاسود جملة اسمية وقعت حالا من مفعول تبصريني ولولا
دخول كان عليها لم يحسن الكلام الا بالواو وقوله حوالي اى في اكنافي وجوانبي حال من بني لما
في حرف التشبيه من معنى الفعل ويحسن الترك تارة اخرى لوقوع الجملة الاسمية الحالية بعقب
مفرد حال كقوله اى ابن الرومي والله يبقيك لنا سالما برداك تبجيل وتعظيم فهذه الجملة
حال ولو لم يتقدمها قوله سالما لم يحسن فيها ترك الواو والحالان اعني الجملة وسالما يجوزان
تكونا من الاحوال المترادفة وهي ان تكون احوال متعددة صاحبها واحد كالكاف في يبقيك
ههنا ويجوز ان تكونا من الاحوال المتداخلة وهي ان يكون صاحب الحال المتاخرة الاسم الذي
يشتمل عليه الحال السابقة مثل ان يجعل قوله برداك تبجيل حالا من الضمير في سالما وقال
بعضهم ان كان المبتداء ضمير ذي الحال تجب الواو والا فان كان الضمير فيما صدر به الجملة
سواء كان مبتداء نحو فوه الى في او اهبطوا بعضكم لبعض عدو او خبرا نحو وجدته حاضراه
الجود والكرم فلا يحكم بضعفه مجردا عن الواو لكون الرابط في اول الجملة وهذان البيتان من
هذا القبيل والا فهو ضعيف قليل كقوله نصف النهار الماء غامره الثاني
الثامن من الايجاز والاطناب والمساواة قال السكاكي اما الايجاز والاطناب فلكونهما
نسبيين اى من الامور النسبية التي يكون تعقلها بالقياس الى تعقل شئ اخر فان الموجز
انما يكون موجزا بالنسبة الى كلام ازيد منه وكذا المطنب انما يكون مطنبا بالقياس الى كلام
انقص منه لا يتيسر الكلام فيهما الا بترك التحقيق والتعيين يعني لا يمكن ان ينال على
التعيين والتحقيق ان الاتيان بهذا المقدار من الكلام ايجاز وبذلك المقدار اطناب اذ
رب كلام موجز بالنسبة الى كلام يكون هو بعينه مطنبا بالنسبة الى كلام آخر وكذا المطنب فكيف
يمكن على التحقيق والتحديد يقال ان هذا ايجاز وذاك اطناب والبناء على امر عرفي اى والا بالبناء
على امر يعرفه اهل العرف وهو متعارف الاوساط الذين ليس لهم فصاحة ولا عي وفهاهة

اى كلامهم فى مجرى عرفهم فى تادية المعانى عند المعاملات والمحاورات وهو اى هذا
الكلام لا يحمد من الاوساط فى باب البلاغة لعدم رعاية مقتضيات الاحوال ولا يذم ايضا
منهم لان غرضهم تادية اصل المعنى بدلالات وضعية والفاظ كيف كانت ومجرد تاليف يخرجها
عن حكم النعيق فالايجاز اداء المقصود باقل من عبارة المتعارف والاطناب اداوه باكثر
منها ثم قال الاختصار لكونه نسبيا يرجع فيه تارة الى ما سبق اى الى كون عبارة المتعارف
اكثر منه ويرجع تارة اخرى الى كون المقام خليقا بابسط مما ذكر اى من الكلام الذى ذكره
المتكلم وليس المراد بما ذكر متعارف الاوساط على ما سبق الى بعض الاوهام يعنى قد يوصف
الكلام بالاختصار لكونه اقل من عبارة المتعارف وقد يوصف به لكونه اقل من العبارة
اللائقة بالمقام بحسب مقتضى الظاهر كقوله تعالى رب انى وهن العظم منى واشتعل
الراس شيبا فانه اطناب بالنسبة الى المتعارف وهو قولنا يا رب شخت لكنه ايجاز بالنسبة
الى ما يقتضيه المقام لانه بيان انقراض الشباب والمام المشيب فينبغى ان يبسط فيه الكلام
غاية البسط ويبلغ فى ذلك كل مبلغ ممكن فعلم ان للايجاز معنيين احدهما كون
الكلام اقل من عبارة المتعارف والثانى كونه اقل مما هو مقتضى ظاهر المقام وبينهما عموم
من وجه لتصادقهما فيما هو اقل من عبارة المتعارف ومقتضى المقام جميعا كما اذا قيل
رب قد شخت بحذف حرف النداء وياء الاضافة وصدق الاول بدون الثانى كما فى قوله
اذا قال الخميس نعم بحذف المبتداء فانه اقل من عبارة المتعارف وهو هذا نعم وليس اقل
من مقتضى المقام لان المقام لضيقه يقتضى حذف المسند اليه كما مر وصدق الثانى بدون
الاول كما فى قوله رب انى وهن العظم منى ويمكن اعتبار هذين المعنيين فى الاطناب ايضا
لكنه تركه لانسياق الذهن اليه مما ذكر فى الايجاز والنسبة بين الاطنابين ايضا عموم
من وجه وكذا بين الايجاز بالمعنى الثانى وبين الاطناب فليتامل وقد توهم من كلام
السكاكى ان الفرق بين الايجاز والاختصار هو ان الايجاز ما يكون بالنسبة الى المتعارف
والاختصار ما يكون بالنسبة الى مقتضى المقام وهو وهم لان السكاكى قد صرح باطلاق
الاختصار على كونه اقل من المتعارف ايضا نعم لو قيل الايجاز اخص لانه لم يطلقه على ما
هو بالنسبة الى مقتضى المقام لم يبعد عن الصواب وفيه نظر لان كون الشئ نسبيا لا
يقتضى تعسر تحقيق معناه لان كثيرا من الامور النسبية والمعانى الاضافية قد تحقق

معانيها وتعرف تعريفات تليق بها كالابوة والبنوة ونحوهما وجوابه ان المراد بعدم تيسر
تحقيقه انه لا يمكن ان يحقق ويعين ان هذا القدر من الكلام ايجاز وذاك اطناب على ما مر
وهذا ضروري وليس المراد انه لا يمكن ان يبين معناهما اصلا لان ما ذكره السكاكي تفسير
لهما ثم البناء على المتعارف والبسط الموصوف بأن يقال ايجاز الكلام قد يكون لكونه اقل
من المتعارف وقد يكون لكون المقام خليقا بكلام ابسط من الكلام المذكور رد الى الجهالة
لانه لا تعرف كمية متعارف الاوساط وكيفيتها لاختلاف طبقاتهم ولا يعرف ان كل مقام
اى مقدار يقتضى من البسط حتى يقاس عليه ويحكم بان المذكور اقل منه او اكثر وجوابه ان
الالفاظ قوالب المعانى والقدرة على تادية المعانى بعبارات مختلفة فى الطول والقصر والتقصير
فى ذلك بحسب مناسبة المقامات انما هى من دأب البلغاء واما المتوسطون بين الجهال و
البلغاء فلهم فى تفهيم المعانى حد معلوم من الكلام يجرى فيما بينهم فى الحوادث اليومية
يدل بحسب الوضع على المعانى المقصودة وهذا معلوم للبلغاء وغيرهم فالبناء على المتعارف
واضح بالنسبة اليهما جميعا واما البناء على البسط الموصوف فانما هو بالنسبة الى البلغاء
فقط وهم يعرفون ان اى مقام يقتضى البسط وان كل مقام اى مقدار يقتضى من البسط
على ما مر نبذ من ذلك فى الابواب السابقة فلا رد الى الجهالة والاقرب الى الصواب او
الى الفهم ان يقال التعبير عن المقصود اما ان يكون بلفظ مساوله اولا الثانى اما ان يكون
ناقصا عنه او زايدا والناقص اما ان يكون وافيا به اولا والزايد اما ان يكون لفايدة اولا
فهذه خمسة طرق ثلثة منها مقبولة واثنان مردودان اما المقبول من طرق التعبير
عن المراد فهو تادية اصله بلفظ مساوله اى لاصل المراد او بلفظ ناقص عنه واف او بلفظ
زايد عليه لفايدة فالمساواة ان يكون اللفظ بمقدار اصل المراد والايجاز ان يكون اللفظ ناقصا
عنه وافيا به والاطناب ان يكون اللفظ زايدا عليه لفايدة واحترز بواف عن الاخلال
وهو ان يكون اللفظ ناقصا عن اصل المراد غير واف ببيانه كقوله اى الحارث بن الحلزة
اليشكرى والعيش خير فى ظلال النوك اى الحمق والجهالة ممن اى من عيش من عاش كدا
اى مكدودا متعوبا اى الناعم وفى ظلال العقل يعنى ان اصل مراده ان العيش الناعم فى
ظلال النوك خير من العيش الشاق فى ظلال العقل ولفظه غير واف بذلك فيكون مخلا
وفيه نظر لانه قد اشتهر فى العرف ان العيش المعتد به اعنى العيش الناعم انما هو عيش

اوله وفاجاها وقد جمعت جموعا على ابواب حصن مصلتينا
جذيمه

الجهلة الحمقى دون العقلاء المتاملين فى عواقب الامور فجعل مطلق العيش فى ظلال النوك كناية عن العيش الناعم والعيش الشاق كناية عن عيش العقلاء المتحيرين فى امورهم واشار بالطف وجه الى ان العيش فى ظلال الجهل والحماقة لايكون الا ناعما وان العيش الشاق لايكون الا عيش العاقل حتى انه لو ذكر الناعم وفى ظلال العقل لكان كالتكرار وينبه على ذلك لفظ الظلال واحترز بفايدة عن التطويل وهو ان يكون اللفظ زايدا على اصل المراد لا لفايدة ولايكون اللفظ الزايد متعينا نحو قول عدي بن الابرش يذكر غدر الزباء بجذيمة بن الابرش وقددت الاديم لراهشيه والفى اى وجد قولها كذبا ومينا والكذب والمين بمعنى واحد ولا فايدة فى الجمع بينهما التقديد التقطيع والراهشان عرقان فى باطن الذراع والضمير فى راهشيه وفى الفى لجذيمة وفى قددت وقولها للزباء وعن الحشو المفسد اى واحترز بفايدة عن الحشو ايضا وهو الزيادة لا لفايدة بحيث يكون الزايد متعينا وهو قسمان لان ذلك الزايد اما ان يكون مفسدا للمعنى اولا يكون فالحشو المفسد كالندى فى قوله اى كلفظ الندى فى بيت ابى الطيب ولا فضل فيها اى فى الدنيا للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب هى اسم للمنية غير منصرف للعلمية والتانيث واما صرفها للضرورة فالمعنى انها لا فضيلة فى الدنيا للشجاعة والعطاء والصبر على الشدايد على تقدير عدم الموت وهذا انما يصح فى الشجاعة والصبر دون العطاء فان الشجاع اذا تيقن بالخلود هان عليه الاقتحام فى الحروب والمعارك لعدم خوفه من الهلاك فلم يكن فى ذلك فضل وكذا الصابر اذا تيقن بزوال الحوادث والشدايد وبقاء العمر هان عليه صبره على المكروه لوثوقه بالخلاص عنه بل بمجرد طول العمر مما يهون على النفوس الصبر على المكاره ولهذا يقال هب ان لى صبر ايوب فمن ان لى عمر نوح بخلاف الباذل ماله فانه اذا تيقن بالخلود شق عليه بذل المال لاحتياجه اليه دايما فيكون بذله حينئذ افضل واما اذا تيقن بالموت فقد هان عليه بذله ولهذا قيل فكل ان اكلت واطعم اخاك ۞ فلا الزاد يبقى ولا الاكل ۞ وما يقال ان المراد بالندى بذل النفس فليس بشئ لانه لا يفهم من اطلاق لفظ الندى ولانه على تقدير عدم الموت لا معنى لبذل النفس الا عدم التحرز عن الامور التى من شانها الاهلاك وهذا بعينه معنى الشجاعة والاقرب ما ذكره الامام ابن جنى وهو ان فى الخلود وتنقل الاحوال فيه من عسر الى يسر ومن شدة الى رخاء ما يسكن النفوس ويسهل البؤس فلا يظهر لبذل المال كثير

فضل

فضل **وغير المفسد كقوله** اى عن الحشو الغير المفسد للمعنى كلفظ قبله فى قول زهير بن
ابى سلمى **فاعلم علم اليوم والامس قبله** ولكننى عن علم ما فى غد عمى فان قلت قد يقال
ابصرته بعينى وسمعته باذنى وضربته بيدى ولا يجعل مثل هذا من الحشو لوقوعه فى التنزيل
نحو فويل لهم مما كتبت ايديهم قلت امثال ذلك انما يقال فى مقام يفتقر الى التاكيد كما تقول
لمن ينكر معرفة ما كتبه يا هذا لقد كتبته بيمنك هذه واما قوله تعالى ذلك قولهم بافواههم
فمعناه انه قول لا يعضده برهان فما هو الا لفظ يفوهون به لا معنى له كالالفاظ المهملة التى
هى اجراس ونغم لا معانى لها وذلك لان القول الدال على معنى لفظه مقول بالفم ومعناه مؤثر
فى القلب وما لا معنى له مقول بالفم لا غير ولهذا قال الله تعالى يقولون بافواههم ما ليس
فى قلوبهم **المساواة** قدمها لانها الاصل والمقيس عليه **نحو ولا يحيق المكر السيئ الا باهله وقوله**
اى قول النابغة يخاطب ابا قابوس **فانك كالليل الذى هو مدركى. وان خلت ان المنتأى**
هو اسم موضع من انتأى عنه اى بعد **عنك واسع** اى ذو سعة وبعد شبهه بالليل لانه وصفه
فى حال سخطه وهوله والمعنى انه لا يفوت الممدوح وان ابعد فى الهرب فصار الى اقصى
الارض لسعة ملكه وطول يده ولان له فى جميع الآفاق مطيعا لا وامن يرد الهارب اليه
فان قيل كلا المثالين غير صحيح لان فى الآية حذف المستثنى منه وفى البيت حذف الشرط
فيكون ايجازا لا مساواة قلنا اعتبار ذلك امر لفظى ورعاية للقواعد النحوية من غير ان
تتوقف عليه تادية اصل المراد حتى لو صرح بذلك لكان اطنابا بل ربما يكون تطويلا وبالجملة
كون لفظ الآية والبيت ناقصا عن اصل المراد ممنوع على انه قد صرح كثير من النحاة بان مثل
هذا الشرط اعنى الشرط الواقع حالا لا يحتاج الى الجزاء **والايجاز ضربان ايجاز القصر وهو
ما ليس بحذف نحو ولكم فى القصاص حيوة فان معناه كثير ولفظه يسير** لان المراد به
ان الانسان اذا علم انه متى قتل قتل كان ذاك داعيا الى ان لا يقدم على القتل فارتفع بالقتل
الذى هو القصاص كثير من قتل الناس بعضهم لبعض فكان ارتفاع القتل حيوة لهم
ولا حذف فيه فان قلت اليس فيه حذف الفعل الذى يتعلق به الظرف قلت لما سد
الظرف مسده وجب تركه لعدم احتياج تادية اصل المراد اليه حتى لو ذكر لكان تطويلا مع
ان ليس فيه حذف شئ مما يؤدى به اصل المراد وتقدير الفعل انما هو بمجرد رعاية امر لفظى
وهو ان حرف الجر لا بد ان يتعلق بفعل **وفضله** اى رجحان قوله ولكم فى القصاص حيوة

على ما كان عندهم اوجز كلام فى هذا المعنى وهو قولهم القتل انفى للقتل بقلة حروف ما يناظره
اى اللفظ الذى يناظر قولهم القتل انفى للقتل منه اى من قوله ولكم فى القصاص حيوة وما يناظره
منه هو فى القصاص حيوة لان قوله ولكم لا مدخل له فى المناظرة لكونه زائدا على معنى قولهم
القتل انفى للقتل فحروف فى القصاص حيوة احد عشر باعتبار التنوين والاول اى حروف
القتل انفى للقتل اربعة عشر والمعتبر الحروف الملفوظة لا المكتوبة لان الايجاز انما يتعلق
بالعبارة دون الكتابة والنص على المطلوب الذى هو الحيوة بخلاف قولهم فانه لا يشتمل على
التصريح بها وما يفيده تنكير حيوة من التعظيم لمنعه اى منع القصاص اياهم عما كانوا
عليه من قتل جماعة بواحد فالمعنى لكم فى هذا الجنس من الحكم الذى هو القصاص حيوة
عظيمة او النوعية عطف على التعظيم اى لكم فى القصاص نوع من الحيوة وهى الحيوة الحاصلة
للمقتول اى الذى يقصد قتله والقاتل بالارتداع عن القتل لمكان العلم بالاقتصاص من القاتل
لانه اذا هم بالقتل فعلم انه يقتص منه فارتدع سلم صاحبه من القتل وسلم هو من القود
واطراده اى بكون قوله ولكم فى القصاص حيوة مطردا اذ الاقتصاص مطلقا سبب للحيوة
بخلاف قولهم فان القتل الذى هو انفى للقتل ما يكون على وجه القصاص لا مطلق القتل لان
القتل ظلما ليس انفى للقتل بل ادعى له وخلوه اى بخلو قوله ولكم فى القصاص حيوة عن
التكرار بخلاف قولهم فانه يشتمل على تكرار القتل والتكرار من حيث انه تكرار من عيوب الكلام
بمعنى ان ما يخلو عن التكرار افضل مما يشتمل عليه ولا يلزم من هذا ان يكون التكرار مخلا بالفصاحة
فان قيل فى هذا التكرار رد العجز على الصدر وهو من المحسنات قلنا حسنه ليس من جهة التكرار
بل من جهة رد العجز على الصدر وهذا لا ينافى رجحان الخالى عن التكرار ولهذا قالوا الاحسن
فى رد العجز على الصدر ان لا يؤدى الى التكرار بان يكون كل من اللفظين بمعنى اخر واستغنائه
اى وباستغناء قوله ولكم فى القصاص حيوة عن تقدير محذوف بخلاف قولهم فانه يحتاج اليه
اى القتل انفى للقتل من تركه والمطابقة اى باشتماله على صنعة المطابقة وهى الجمع بين المتضادين
كالقصاص والحيوة ويجئ ايضا بما فيه من الغرابة وهو ان القصاص قتل وتفويت للحيوة وقد
جعل مكانا وظرفا للحيوة وبسلامته عن توالى الاسباب الخفيفة التى تنقص سلاسة الكلام
بخلاف قولهم فانه ليس فيه ما يجمع حرفين متحركين متلاصقين الا فى موضع واحد
وبخلوه عما يشتمل عليه قولهم من التناقض بحسب الظاهر وهو ان الشئ ينفى نفسه وفيه نظر
لان ذلك غرابة محسنة وبما فيه من تقديم الخبر على المبتدا للاختصاص مبالغة وفيه نظر

لان تقديم الخبر على المبتداء المنكر مثل فى الدار رجل لا يفيد الاختصاص **وايجاز الحذف** عطف على ايجاز القصر وهو ما يكون بحذف شئ **والمحذوف اما جزء جملة** يعنى بالجزء ما يذكر فى الكلام ويتعلق به ولا يكون مستقلا عمدة كان او فضلة مفردا كان او جملة **مضاف** بدل من جزء جملة **نحو واسال القرية** اى اهل القرية **او موصوف نحو** قول العرجى **انا ابن جلا** وطلاع الثنايا متى اضع العمامة تعرفونى الثنية العقبة وفلان طلاع الثنايا اى ركاب لصعاب الامور **اى** انا ابن **رجل جلا** اى انكشف امره او جلا الامور اى كشفها فحذف الموصوف وقيل ان الصفة اذا كانت جملة لا يحذف موصوفها الا بشرط ان يكون الموصوف بعض ما قبله من المجرور بمن او بفى كقوله تعا ومنهم دون ذلك وكقولك ما فى القوم دون هذا وفى غيره نادر لا سيما اذا لزم منه اضافة غير الظرف الى الجملة فلفظ جلا هاهنا علم وحذف التنوين لانه محكى كيزيد فى قوله نبئت اخوالى بنى يزيد. ظلما علينا لهم فديد. لا لانه غير منصرف للعلمية ووزن الفعل على ما توهمه بعض النحاة لان هذا الوزن ليس مما يختص الفعل ولا فى اوله زيادة كزيادة الفعل وتحقيق ذلك ان الفعل المنتقل الى العلمية اذا اعتبر معه ضمير فاعله وجعل الجملة علما فهو محكى والا فحكمه حكم المفرد فى الانصراف وعدمه **او صفة نحو وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة غصبا** اى كل سفينة **صحيحة او نحوها** كسالمة او غير معيبة وما يؤدى هذا المعنى **بدليل ما قبله** وهو قوله فاردت ان اعيبها فانه يدل على ان الملك كان انما ياخذ الصحيحة دون المعيبة **او شرط كما مر فى اجزاء الانشاء او جواب شرط اما لمجرد الاختصار نحو واذا قيل لهم اتقوا ما بين ايديكم وما خلفكم لعلكم ترحمون اى اعرضوا بدليل ما بعده** وهو قوله تعالى وما تاتيهم من آية من آيات ربهم الا كانوا عنها معرضين **او للدلالة** عطف على قوله لمجرد الاختصار يعنى يكون حذف جواب الشرط للدلالة **على انه** اى جواب الشرط **شئ لا يحيط به الوصف ولتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن** ولا يتصور مطلوبا او مكروها الا وهو يجوز ان يكون الامر اعظم منه بخلاف ما اذا ذكر فانه يتعين وربما سهل امره عنده الا يرى ان المولى اذا قال لعبده والله لئن قمت اليك وسكت تزاحمت عليه من الظنون المعترضة للوعيد ما لا يتزاحم لو نص على ضرب من العذاب وكذلك اذا قال المتبجح اذا رايتنى شابا وسكت جالت الافكار له فيما لم يحل به لو اتى بالجواب **مثالهما** اى مثال الحذف للدلالة على انه لا يحيط به الوصف والحذف لتذهب نفس السامع كل مذهب ممكن **ولو ترى اذ وقفوا على النار** ولو ترى اذ الظالمون موقوفون عند ربهم ولو ترى

المتولعج

التبجح بتقديم الجيم على الحاء شاذ

اذ المجرمون ناكسوا رؤسهم عند ربهم ومنه قوله تعالى حتى اذا جاؤها وفتحت ابوابها او غير ذلك
عطف على قوله جواب الشرط اى او المحذوف غير ذلك المذكور كالمسند اليه والمسند والمفعول والفعل
كما مر فى الابواب السابقة وكالحال نحو قال اكثر نسيتين اى منه والمستثنى نحو جاءنى زيد ليس الا
والمضاف اليه نحو بين ذراعى وجبهة الاسد ونحو يا رب ويا غلام والجواب للقسم نحو والفجر و
ليال عشر وجواب لما نحو فلما اسلما وتله للجبين والمعطوف مع حرف العطف نحو لا يستوى منكم
من انفق من قبل الفتح وقاتل اى ومن انفق من بعده وقاتل بدليل ما بعده وهو قوله اولئك
اعظم درجة من الذين انفقوا من بعد وقاتلوا واما جملة عطف على اما جزء جملة مسببة عن
سبب مذكور نحو ليحق الحق ويبطل الباطل اى فعل ما فعل ومنه قول ابى الطيب اتى الزمان
بنوه فى شبيبته فسرهم واتيناه على الهرم اى فساءنا او سبب لمذكور نحو قوله تعالى فقلنا
اضرب بعصاك الحجر فانفجرت ان قدر فضربه بها فيكون قوله فضربه بها جملة محذوفة هى
سبب المذكور وهو قوله فانفجرت ومنه قوله تعالى كان الناس امة واحدة فبعث الله اى فاختلفوا
فبعث الله بدليل قوله ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه ويجوز ان يقدر فان ضربت بها
فقد انفجرت فيكون المحذوف جزء جملة هى شرط كقوله تعالى فالله هو الولى اى ان ارادوا وليا
بحق فالله هو الولى فالفاء فى مثل قوله فانفجرت تسمى فاء فصيحة وظاهر كلام الكشاف
ان تسميتها فصيحة انما هى على التقدير الثانى وهو ان يكون المحذوف شرطا وظاهر كلام المفتاح
على العكس وقيل انها فصيحة على التقديرين والمشهور فى تمثيلها قوله قالوا خراسان اقصى ما
يراد بنا ثم القفول فقد جئنا خراسانا او غيرهما اى غير المسبب والسبب نحو فنعم الماهدون
على ما مر فى بحث الاستيناف من انه على حذف المبتدا والخبر فى قول من يجعل المخصوص خبر مبتدا
محذوف واما اكثر اى والمحذوف اما اكثر من جملة نحو انا انبئكم بتاويله فارسلون يوسف اى
فارسلون الى يوسف لاستعبره الرؤيا ففعلوا فاتاه وقال له يا يوسف ومنه بيت السقط
طربن لضوء البارق المتعالى ببغداد وهنا ما لهن ومالى اى طربن فاخذت اسكنها
وهى لا تسكن ثم اعاودها وتدافعنى الى ان قضيت العجب من كثرة معاودتى وشدة ممانعتها
والحذف على وجهين احدهما ان لا يقام شئ مقام المحذوف كما مر وان يقام نحو وان
يكذبوك فقد كذبت رسل من قبلك اى فلا تحزن واصبر لان تكذيب الرسل من قبله
متقدم على تكذيبه فلا يصح وقوعه جزاء بل هو سبب لعدم الحزن والصبر فاقيم مقام المسبب

يقال شغفها الحب اى بلغ شغافه وحبا تمييز منقول من الفاعل اى شق حبه شغاف قلبها
حتى وصل الى فؤادها

ثم الحذف لابد له من دليل وادلته كثيرة منها ان يدل العقل عليه اى على الحذف والمقصود
الاظهر على تعيين المحذوف نحو حرمت عليكم الميتة اى تناولها فان العقل دل على ان الاحكام
الشرعية انما تتعلق بالافعال دون الاعيان فلابد ههنا من محذوف والمقصود الاظهر دل
على ان المحذوف تناول لان الغرض الاظهر من هذه الاشياء تناولها وتقديرا لتناول اولى من
تقدير الاكل ليشمل شرب البانها فانه ايضا حرام وقوله منها ان يدل فيه تسامح لان ان
يدل بمعنى الدلالة والدلالة ليست من الادلة ومنها ان يدل العقل عليهما اى على الحذف
وتعيين المحذوف نحو وجاء ربك اى امره او عذابه فان العقل يدل على امتناع المجئ على الله
ويدل على تعيين المحذوف بانه الامر والعذاب اى احدهما وليس المراد انه يدل على تعيين
الامر وتعيين العذاب فليتامل ومنها ان يدل العقل عليه والعادة على التعيين نحو فذلكن
الذي لمتنني فيه فان العقل دل على ان في قوله فيه مضافا محذوفا اذ لا معنى للوم الانسان
على ذات شخص بل انما يلام على فعل كسبه واما تعيين المحذوف فانه يحتمل ان يقدر في حبه
لقوله قد شغفها حبا وفي مراودته لقوله تعالى تراود فتاها عن نفسه وفي شانه حتى
يشملهما اى الحب والمراودة والعادة دلت على الثاني اى مراودته لان الحب المفرط لا
يلام صاحبه عليه في العادة لقهره اياه اى لقهر الحب المفرط صاحبه وغلبته عليه فلا يصح
ان يقدر في حبه ولا في شانه لكونه شاملا له ويتعين ان يقدر في مراودته نظرا الى العادة
ومنها اى من ادلة تعيين المحذوف الشروع في الفعل لان الشروع مثلا انما يدل على ان المحذوف
هو الفعل الذى يشرع فيه واما الدلالة على الحذف فانما هي من جهة ان الجار والمجرور لابد
له من فعل يتعلق هو به على ما تشهد به القوانين النحوية ويدل على تعيينه الشروع في
الفعل نحو بسم الله فيقدر ما جعلت التسمية مبدأ له اى يقدر عند الشروع في القراءة بسم الله
اقرأ وعند الشروع في القيام او القعود بسم الله اقوم او اقعد وكذا كل فعل شرع فيه ومنها
الاقتران اى ومن ادلة تعيين المحذوف اقتران الكلام او المخاطب بالفعل كقولهم للمعرس
بالرفاء والبنين اى اعرست فان كون هذا الكلام مقارنا لاعراس المخاطب دل على ان
المحذوف اعرست والباء للملابسة والرفاء الالتيام والاتفاق تقول رفأت الثوب
ارفئه اذا اصلحت ما وهي منه والاطناب اما بالايضاح بعد الابهام ليرى المعنى في
صورتين مختلفتين احديهما مبهمة والاخرى موضحة وعلمان خير من علم واحد او ليتمكن

وكذا حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم اى نكاحها

اعراس د وكون طعامى

رفاء موافقت والتيام يقال للمزوج

في النفس فضل تمكن لما طبع الله النفوس عليه من ان الشيء اذا ذكر مبهما ثم بيّن كان اوقع
فيها من ان يبيّن اولاً او لتكمل لذة العلم به اي بالمعنى وذلك لان الادراك لذة والحرمان عنه
مع الشعور بالمجهول بوجه ما الم فالمجهول اذا لم يحصل به شعور ما فلا الم في الجهل به و
اذا حصل به الشعور بوجه دون وجه تشوقت النفس الى العلم به وتالمت بفقدانها اياه
فاذا حصل لها العلم به على سبيل الايضاح كملت لذة العلم به للعلم الضروري بان اللذة
عقيب الالم اكمل واقوى وكانها لذتان لذة الوجدان ولذة الخلاص عن الالم ومما يؤاخي
ذلك قوله تعالى هل ينظرون الا ان ياتيهم الله في ظلل من الغمام فانه جعل العذاب ياتيهم
من الغمام الذي هو مظنة الرحمة ليكون اشد لان الشر اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اغم
كما ان الخير اذا جاء من حيث لا يحتسب كان اسر فكيف اذا جاء الشر من حيث يحتسب الخير
ولذلك كانت الصاعقة من العذاب المستفظع لمجيئها من حيث يتوقع الغيث وبدا لهم
من الله ما لم يكونوا يحتسبون نحو رب اشرح لي صدري فان اشرح لي يفيد طلب شرح
لشيء ما له اي للطالب وصدري يفيد تفسيره اي تفسير ذلك الشيء وايضاحه وهذا
الايضاح بعد الابهام يحتمل ان يكون للاغراض الثلثة المذكورة وقد يكون ذلك لتفخيم
الشيء المبيّن وتعظيمه كقوله وقضينا اليه ذلك الامر ان دابر هؤلاء مقطوع مصبحين
وكقوله واذ يرفع ابرهيم القواعد من البيت حيث لم يقل قواعد البيت بالاضافة ومنه
اي ومن الايضاح بعد الابهام باب نعم على احد القولين اي على قول من يجعل المخصوص
خبر مبتداء محذوف اذ لو اريد الاختصار كفى نعم زيد فلما قيل نعم الرجل زيد ونعم رجلا
زيد كان اطنابا بابهم فيه الفاعل اولا وفسّر ثانيا وقوله اذ لو اريد الاختصار مشعر بان
الاختصار قد يطلق على ما يقابل الاطناب ويعم الايجاز والمساواة وهذا يوافق اصطلاح
السكاكي ووجه حسنه اي حسن باب نعم سوى ما ذكر من الايضاح بعد الابهام ابراز
الكلام في معرض الاعتدال نظرا الى الاطناب من وجه حيث لم يقل نعم زيد والى الايجاز
من وجه حيث حذف المبتداء الذي هو صدر الاستيناف وايهام الجمع بين المتنافيين
الايجاز والاطناب وقيل الاجمال والتفصيل ولا شك ان الجمع بين المتنافيين من الامور
الغريبة المستطرفة التي يظهر في النفس عند وجدانها تأثر وانفعال عجيب وانما قال ايهام
الجمع لان حقيقة جمع المتنافيين ان يصدق على ذات واحدة وصفان يمتنع اجتماعهما على شيء

واحد فى زمان واحد من جهة واحدة وهذا محال ومنه اى ومن الايضاح بعد الابهام التوشيع
وهو ان يؤتى فى عجز الكلام بمثنى مفسر باسمين ثانيهما معطوف على الاول نحو يشيب
ابن آدم وتشب فيه خصلتان الحرص وطول الامل ولو اريد الاختصار لقيل ويشب فيه
الحرص وطول الامل لكنه ابهم اولا ثم اوضح لما سبق ويسمى هذا توشيعا لان التوشيع لف
القطن المندوف وكانه يجعل التعبير عن المعنى الواحد بالمثنى المفسر باسمين بمنزلة لف
القطن بعد الندف واما بذكر الخاص بعد العام عطف على قوله اما بالايضاح بعد الابهام
ونعنى بذكره بعده ان يكون ذلك على سبيل العطف دون الوصف والابدال فلو قال واما بعطف
الخاص على العام لكان اوضح وذلك للتنبيه على فضله اى مزية الخاص حتى كانه ليس من
جنسه اى جنس العام تنزيلا للتغاير فى الوصف منزلة التغاير فى الذات يعنى انه لما
امتاز عن سائر افراد العام بماله من الاوصاف الشريفة جعل كانه شئ آخر مغاير للعام
مباين له لا يشمله لفظ العام ولا يعرف حكمه منه بل يجب التنصيص عليه والتصريح له
وذلك قد يكون فى مفرد نحو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى اى الوسطى من
الصلوات او الفضلى من قولهم للافضل الاوسط وهى صلوة العصر على قول الاكثرين ومنه
قوله تعالى من كان عدوا لله وملائكته ورسله وجبريل وميكال وقد يكون فى كلام نحو قوله
ولتكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر ومنه قوله تعالى
اصبروا وصابروا لان المصابرة باب من الصبر ذكره بعده تخصيصا لشدته وصعوبته
واما بالتكرير لنكتة ليكون اطنابا بالا تطويلا كتاكيد الانذار فى كلا سوف تعلمون ثم كلا سوف
تعلمون فقوله كلا ردع وتنبيه على انه لا ينبغى للناظر لنفسه ان تكون الدنيا جميع همه وان
لا يهتم بدينه وسوف تعلمون انذار ليخافوا فينتبهوا عن غفلتهم اى سوف تعلمون الخطاء
فيما انتم عليه اذا عاينتم ما قدامكم من هول لقاء الله وفى تكريره تاكيد للردع والانذار
وفى الاتيان بلفظ ثم دلالة على ان الانذار الثانى ابلغ من الاول واشد كما تقول للمنصوح
اقول لك ثم اقول لك لا تفعل وذلك لان اصل ثم الدلالة على تراخى الزمان لكنه قد يجئ لمجرد
التدرج فى درج الارتقاء من غير اعتبار التراخى والبعد بين تلك الدرج ولان الثانى بعد
الاول فى الزمان وذلك اذا تكرر الاول بلفظه نحو والله ثم والله وكقوله تعالى وما ادريك ما يوم
الدين ثم ما ادريك ما يوم الدين ومن نكت التكرير زيادة التنبيه على ما ينفى التهمة والايقاظ

الندف بنبه احمق

والنهى عن المنكر اعظم اركان الدين واشرف مناصب المسلمين لانه من مراتب الانبياء والمرسلين وذلك على حسب هذه الامة فى قوله تعالى كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر

فينتبهوا ٤

الدرجة المرقاة والجمع الدرج صحاح

عن سِنة الغفلة ليكمل تلقي الكلام بالقبول كما في قوله تعالى وقال الذي آمن يا قوم اتبعون أهدكم
سبيل الرشاد يا قوم إنما هذه الحيوة الدنيا متاع ومنها زيادة التوجع والتحسر كما في قوله . فيا قبر
معن أنت أول حفرة . من الارض خطت للسماحة مضجعا . ويا قبر معن كيف واريت جوده
وقد كان منه البر والبحر مترعا . ومنها تذكير ما قد بعد بسبب طول في الكلام وهذا التكرير
قد يكون مجردا عن رابط كما في قوله تعالى ثم إن ربك للذين هاجروا من بعد ما فتنوا ثم جاهدوا
وصبروا ان ربك من بعدها لغفور رحيم وكما في قول الشاعر لقد علم الحي اليمانون أنني .
إذا قلت أما بعد أني خطيبها . وقد يكون مع رابط كما في قوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون
بما أتوا ويحبون أن يحمدوا بما لم يفعلوا فلا تحسبنهم بمفازة من العذاب فقوله فلا تحسبنهم
تكرير لقوله تعالى لا تحسبن الذين يفرحون لبعده عن المفعول الثاني وإما بالإيغال من أوغل
في البلاد إذا أبعد فيها واختلف في تفسيره قيل هو ختم البيت بما يفيد نكتة يتم المعنى
بدونها كزيادة المبالغة في قولها اي قول الخنساء في مرثية أخيها صخر وإن صخرا لتأتم
اي تقتدي الهداة به كأنه علم اي جبل مرتفع في رأسه نار فإن قولها كأنه علم واف بالمقصود
وهو تشبيهه بما هو معروف بالهداية لكنها أتت بقولها في رأسه نار إيغالا وزيادة للمبالغة
وتحقيق اي وكتحقيق التشبيه في قوله اي قول امرئ القيس كأن عيون الوحش حول
خبائنا اي خيامنا وأرحلنا الجزع الذي لم يثقب شبه عيون الوحش بالجزع وهو
بالفتح الخرز اليماني الذي فيه سواد وبياض يشبه به عيون الوحش لكنه أتى بقوله لم
يثقب إيغالا وتحقيقا للتشبيه لأن الجزع إذا كان غير مثقوب كان أشبه بالعيون
قال الأصمعي الظبي والبقرة إذا كانا حيين فعيونهما كلها سود فإذا ماتا بدا بياضها وإنما
شبهها بالجزع وفيه سواد وبياض بعد ما موتت والمراد كثرة الصيد يعني مما أكلنا كثرت
العيون عندنا كذا في شرح ديوان امرئ القيس وبه يتبين ما قيل أن المراد أنه قد طالت
مسايرتهم في المفاوز حتى ألفت الوحوش رحالهم وأخبيتهم وكدفع توهم غير المقصود
في بيت السقط . فسقيتنا الكأس من فم مثل خاتمه . من الدر لم يهمم بتقبيله خال . فإنه لما
جعل الفم كالشيء ضيقا مثل خاتم من الدر وكان الكأس غالبا مما يكرع منه كل أحد من المجلس
حتى كأنه يقبله دفع ذلك بأن وصفه بأنه لم يقبله ملك متكبر فكيف غيره فعلى هذا
يختص الإيغال بالشعر وقيل لا يختص بالشعر بل هو ختم الكلام بما يفيد نكتة يتم المعنى

بدونها

بدونها ومثل لذلك بقوله تعالى قال يا قوم اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وهم مهتدون
فان قوله وهم مهتدون مما يتم المعنى بدونه لان الرسول مهتد لا محالة لكن فيه زيادة حث
على الاتباع وترغيب في الرسل لا تخسرون معهم شيئا من دنياكم وتربحون صحة دينكم فينتظم لكم
خير الدنيا والآخرة واما بالتذييل وهو تعقيب الجملة بجملة تشتمل على معناها اى معنى الجملة الاولى
للتوكيد علة للتعقيب فالتذييل اعم من الايغال من جهة انه يكون في ختم الكلام وغيره واخص
من جهة ان الايغال قد يكون لغير الجملة ولغير التأكيد وهو اى التذييل ضربان ضرب لم يخرج مخرج
المثل بان لم يستقل بافادة المراد بل توقف على ما قبله نحو ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازي الا
الكفور على وجه وهو ان يكون المعنى وهل يجازى ذلك الجزاء المخصوص فيكون متعلقا بما قبله
واحترز به عن الوجه الآخر وهو ان يقال الجزاء عام لكل مكافاة يستعمل تارة في معنى المعاقبة
واخرى في معنى الاثابة فلما استعمل في معنى المعاقبة في قوله ذلك جزيناهم بما كفروا بمعنى
عاقبناهم بكفرهم قيل وهل يجازى الا الكفور بمعنى وهل يعاقب فعلى هذا يكون من الضرب
الثاني لاستقلاله بافادة المراد وضرب اخرج مخرج المثل بان تكون الجملة حكما كليا منفصلا
عما قبلها جاريا مجرى الامثال في الاستقلال وفشو الاستعمال نحو وقل جاء الحق وزهق الباطل
ان الباطل كان زهوقا وقد اجتمع الضربان في قوله تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد افان
مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت فقوله افان مت فهم الخالدون تذييل من الضرب
الاول وقوله كل نفس ذائقة الموت من الضرب الثاني فكل منهما تذييل على ما قبله وهو ايضا
اي التذييل ينقسم قسمة اخرى الى قسمين آخرين ولولا قوله ايضا لتوهم ان هذا تقسيم الضرب
الثاني كما توهمه نظرا الى الامثلة بعض من لم يتنبه بالتنبيه فالتذييل الذي يجب ان يكون
لتاكيد الجملة السابقة اما ان يكون لتاكيد منطوق كهذه الآية فان زهوق الباطل منطوق في
قوله وزهق الباطل واما لتاكيد مفهوم كقوله اى قول النابغة الذبياني ولست بمستبق
اخا لا تلمه حال عن اخا لعمومه لوقوعه في سياق النفي او عن ضمير المخاطب في لست وهذا
احسن من ان يكون صفة لاخا يعرف بالتامل يعني لا تقدر على استبقاء مودة اخ حال كونك
ممن لا تلمه ولا تصلحه على شعث اى على تفرق وذميم خصال اى الرجال المهذب اى المنقح
الفعال المرضي الخصال فصدر البيت دل بمفهومه على نفي الكامل من الرجال وعجزه تاكيد لذلك
وتقرير لان الاستفهام فيه للانكار اى لا مهذب في الرجال واما بالتكميل ويسمى الاحتراس

ايضا لان الاحتراس هو التوقي والاحتراز عن الشيء وفيه توقي عن ايهام خلاف المقصود وهو
ان يؤتى في كلام يوهم خلاف المقصود بما يدفعه اي يؤتى بشيء يدفع ذلك الايهام وذكر له
مثالين لان ما يدفع الايهام قد يكون في وسط الكلام وقد يكون في آخره فالاول كقوله اي قول
طرفة فسقى ديارك غير مفسدها اي غير مفسد الديار وهو حال من فاعل سقى اعني قوله صوب
الربيع اي نزول المطر ووقوعه في الربيع وديمة تهمي اي تسيل لان نزول المطر قد يكون سببا لخراب
الديار وفسادها فدفع ذلك بتوسط قوله غير مفسدها والثاني نحو قوله تعالى فسوف يأتي الله
بقوم يحبهم ويحبونه اذلة على المؤمنين اعزة على الكافرين فانه لو اقتصر على وصفهم بالذلة على
المؤمنين لتوهم ان ذلك لضعفهم فاتى على سبيل التكميل بقوله اعزة على الكافرين دفعا لهذا
الوهم واشعارا بان ذلك تواضع منهم للمؤمنين ولذا عدى الذل بعلى لتضمنه معنى العطف
كانه قيل عاطفين عليهم على وجه التذلل والتواضع ويجوز ان تكون التعدية بعلى للدلالة
على انهم مع شرفهم وعلو طبقتهم وفضلهم على المؤمنين خافضون لهم اجنحتهم ومن هذا القسم
قول كعب بن سعيد الغنوي حليم اذا ما الحلم زين اهله مع الحلم في عين العدو مهيب فانه
لو اقتصر على وصفه بالحلم لاوهم ان ذلك من عجزه فازال هذا الوهم بان حلمه انما هو في
تزيين الحلم لاهله وهذا انما يكون عند القدرة والا لم يكن زينا واما المصراع الثاني فزعم المص
انه تاكيد للازم ما يفهم من قوله اذا ما الحلم زين اهله وهو انه غير حليم حين لا يكون الحلم
زينا لاهله فان من لا يكون حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو لا محالة فيكون
هذا تذييلا لتاكيد المفهوم لا تكميلا كما زعم بعض الناس وفيه نظر لانا لا نسلم ان من لا يكون
حليما حين لا يحسن الحلم يكون مهيبا في عين العدو بل يجوز ان يكون غضبه مما لا يهاب ولا يبالي
به والذي يخطر بالبال ان معنى البيت الطف وادق مما يشعر به كلام المص وان المصراع
الثاني تكميل وذلك لان كونه حليما في حال يحسن فيه الحلم يوهم انه في تلك الحالة ليس
مهيبا لما به من البشاشة وطلاقة الوجه وعدم آثار الغضب والمهابة فنفى ذلك الوهم بقوله
مع الحلم في عين العدو مهيب يعني انه مع الحلم في تلك الحالة التي يحسن فيها الحلم يهابه
العدو لتمكن مهابته في ضميره فكيف في غير تلك الحالة واما بالتتميم وهو ان يؤتى في كلام
لا يوهم خلاف المقصود بفضلة لنكتة كالمبالغة نحو ويطعمون الطعام على حبه في وجه
وهو ان يكون الضمير في حبه للطعام اي يطعمونه مع حبه والاحتياج اليه واذا جعل الضمير لله

اي

اي يطعمونه على حب الله فلا يكون مما نحن فيه لانه لتادية اصل المراد وكتقليل المدة في قوله تعالى
سبحان الذي اسرى بعبده ليلا ذكر ليلا مع ان الاسراء لا يكون الا بالليل للدلالة على تقليل
المدة وانه اسرى في بعض الليل واما بالاعتراض وهو ان يؤتى في اثناء كلام او بين كلامين
متصلين معنى بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام ليس المراد بالكلام
هو المسند اليه والمسند فقط بل مع جميع ما يتعلق بهما من الفضلات والتوابع والمراد باتصال
الكلامين ان يكون الثاني بيانا للاول او تاكيدا او بدلا منه كالتنزيه في قوله تعالى ويجعلون لله
البنات سبحانه ولهم ما يشتهون فان قوله سبحانه جملة لكونه بتقدير الفعل وقعت في اثناء
الكلام لان قوله ولهم ما يشتهون عطف على قوله لله البنات والنكتة فيه تنزيه الله وتقديسه
عما ينسبون اليه والدعاء في قوله اي وكالدعاء في قول عوف بن محلم الشيباني يشكو كبره و
ضعفه ان الثمانين وبلغتها قد احوجت سمعي الى ترجمان يقال ترجم كلامه اذا فسره بلسان
آخر فقوله وبلغتها جملة معترضة بين اسم ان وخبرها والواو فيه اعتراضية ليست عاطفة
ولا حالية ذكره بعض النحاة وبه يشعر ما ذكره صاحب الكشاف في قوله تعالى واتخذ الله ابرهيم
خليلا انها اعتراض لا محل لها من الاعراب نحو الاهل اتاها والحوادث جمة فايدتها تاكيد
وجوب اتباع ملته ولو جعلتها عطفا على الجملة قبلها لم يكن لها معنى ومثله ما ذكر في قوله تعالى
والله اعلم بما وضعت وليس الذكر كالانثى انه اعترض بين قوله اني وضعتها انثى وقوله
اني سميتها مريم ومثل هذا الاعتراض كثيرا ما يلتبس بالحال والفرق دقيق اشار اليه صاحب
الكشاف حيث ذكر في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون حال اي عبدتم العجل وانتم
واضعون العبادة في غير موضعها او اعتراض اي وانتم قوم عادتكم الظلم والتنبيه في قوله
اي وكالتنبيه في قول الشاعر واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف ياتي كل ما قدرا ان هي المخففة
من المثقلة وضمير الشان محذوف يعني ان المقدور آت البتة وان وقع فيه تاخير وفي هذا
تسلية وتسهيل للامر وقوله فعلم المرء ينفعه جملة معترضة بين اعلم ومفعوليه والفاء
اعتراضية وفيها شائبة من السببية ومما جاء اي ومن الاعتراض الذي وقع بين كلامين
وهو اكثر من جملة ايضا كان الواقع هو بينه اكثر من جملة فأتوهن من حيث امركم الله ان
الله يحب التوابين ويحب المتطهرين نساؤكم حرث لكم فقوله ان الله يحب التوابين و
يحب المتطهرين اعتراض باكثر من جملة بين كلامين متصلين معنى واشار الى انهما بقوله

فانَّ قوله نِساؤكم حرثٌ لكم بيانٌ لقوله فأتوهنّ من حيث امركم الله يعني ان المأتى الذي امركم
به هو مكان الحرث لان الغرض الاصيل في الاتيان طلب النسل لا قضاء الشهوة فلا تأتوهن الا
من حيث يتأتى منه هذا الغرض والنكتة في هذا الاعتراض الترغيب فيما امروا به والتنفير
عمّا نهوا عنه ومن نكت الاعتراض تخصيص احد مذكورين بزيادة التاكيد في امر علق بهما
كقوله تعالى ووصّينا الانسان بوالديه حملته امه وهنًا على وهن وفصاله في عامين ان
اشكر لي ولوالديك فقوله ان اشكر لي تفسير لوصّينا وقوله حملته اعتراض بينهما ايجابًا
للتوصية بالوالدة خصوصًا وتذكيرًا لحقها العظيم مفردًا ومنها المطابقة والاستعطاف في
قول ابي الطيب • وخفوق قلبٍ لو رأيتِ لهيبَه • يا جنّتي لرأيتِ فيه جهنّما • فقوله يا جنتي
اعتراض للمطابقة مع جهنم والاستعطاف ومنها بيان السبب لامر فيه غرابة كما في قول
الشاعر • فلا هجرُه يبدو وفي اليأس راحة • ولا وصلُه يصفو لنا فنكارمه • فان كون هجر الحبيب
مطلوبًا للمحب امر غريب فبيّن سببه بان في اليأس راحة وقال قوم قد تكون النكتة فيه
اي في الاعتراض غير ما ذكر مما سوى دفع الايهام بل يجوّزون ان يكون الاعتراض لدفع ايهام خلاف
المقصود ثم جوّز بعضهم وقوعه يعني ان القائلين بان النكتة في الاعتراض قد تكون دفع الايهام
ايضا افترقوا فرقتين فجوّز فرقة منهم وقوع الاعتراض آخر جملة لا تليها جملة متصلة بها
بان لا تليها جملة اصلا فيكون الاعتراض في آخر كلام او تليها جملة غير متصلة بها معنى وهذا
صريح في مواضع من الكشاف فالاعتراض عند هؤلاء ان يؤتى في اثناء الكلام او في آخره او بين
كلامين متصلين او غير متصلين بجملة او اكثر لا محل لها من الاعراب لنكتة لا يفهم لو يخالفوا
الاولين الا في جواز كون النكتة دفع الايهام وجواز ان لا تليها جملة متصلة بها فبقي اشتراط ان
لا يكون لها محل من الاعراب بحاله فيشمل الاعتراض بهذا التفسير التذييل وبعض صور التكميل
وهو ان يكون بجملة لا محل لها من الاعراب كما في قول الحماسي • وما مات منا سيد
في فراشه • ولا طلّ منا حيث كان قتيل • فان المصراع الثاني تكميل لانه لما وصف قومه بشمول القتل
اياهم اوهم ان ذلك لضعفهم فازال هذا الوهم بالانتصار من قاتليهم وكلامه هنا دالّ
على ان الجملة في التذييل يجب ان لا يكون لها محل من الاعراب وهذا مما لم يشعر به تفسير الجواز
ان تكون جملة ذات محل من الاعراب تعقّب بجملة اخرى مشتملة على معناها معرّبة باعرابها
بدلًا منها او توكيدًا ويكون الغرض منها تاكيد الاولى اللهم الا ان يقال انه اعتمد في هذا الاشتراط

يقال طلّ دمه اى صار هدرًا

على الامثلة والاعتراض بهذا التفسير يباين التتميم لانه انما يكون بفضلة والفضلة لابد لها من
اعراب وبعضهم كونه اى جوّز الفرقة الثانية من القائلين بان النكتة فى الاعتراض قد تكون
دفع الايهام ان يكون الاعتراض غير جملة فالاعتراض عندهم ان يؤتى فى اثناء الكلام او بين
كلامين متصلين معنى بجملة او غيرها لنكتة ما فيشمل الاعتراض بهذا التفسير بعض صور التتميم
وبعض صور التكميل وهو ما يكون واقعا فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين معنى وتقرير كلامه
على ما ذكرنا ظاهر واما على ما ذكر فى الايضاح حيث قال وفرقة تشترط فى الاعتراض ان يكون فى اثناء
الكلام او بين كلامين متصلين معنى لكن لا تشترط ان يكون جملة او اكثر من جملة فيشمل من
التتميم ما كان واقعا فى احد الموقعين اى فى اثناء الكلام او بين كلامين متصلين ومن التكميل ما
كان واقعا فى احد الموقعين ولا محل له من الاعراب جملة كان او اقل فيه اختلال لانه ان كان
يشترط فى الاعتراض عنده ان لا يكون له محل من الاعراب او لا يشترط ذلك فان اشترط
ذلك لم يصح تجويز كونه غير جملة لان المفرد لا بدله فى الكلام من الاعراب ولم يشمل شيئا من
التتميم اصلا لانه انما يكون بفضلة ولابد للفضلة من الاعراب وان لم يشترط فلا حاجة الى
قوله ولا محل له من الاعراب لانه يشمل من التكميل ما كان واقعا فى احد الموقعين سواء كان له
محل من الاعراب او لا يكون اللهم الا ان يقال ان الاعتراض اذا كان جملة يشترط عنده ان
لا يكون لها محل من الاعراب واما قوله جملة كان او اقل من جملة او اكثر فسهو لان ما هو
اقل من الجملة لابد من ان يكون له اعراب ففى الجملة كلامه لا يخلو عن خبط واما بغير ذلك اى
الاطناب يكون اما بالايضاح بعد الابهام واما بكذا وكذا واما بغير ذلك كقوله تعالى الذين يحملون
العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به فانه لو اختصر لم يذكر ويؤمنون به
لان ايمانهم لا ينكره من يثبتهم فلا حاجة الى الاخبار به لكونه معلوما وحسن ذكره اى
ذكر قوله ويؤمنون به اظهار شرف الايمان وانه مما يتحلى به حملة العرش ومن حوله ترغيبا
فيه اى فى الايمان وكون هذا الاطناب غير داخل فيما سبق ظاهر بالتأمل فيها ومن الامثلة
التى اوردها المص فى هذا المقام قولهم رايته بعينى وقوله تعالى ويقولون بافواههم ونحو ذلك
وفيه نظر لان هذا داخل فى التتميم اذ قد اتى فيه بفضلة لنكتة هى التاكيد والدلالة على ان هذا
قول يجرى على السنتهم من غير ان يكون ترجمة عن علم فى القلب ومنها قوله تعالى تلك عشرة كاملة
بعد قوله فصيام ثلثة ايام فى الحج وسبعة اذا رجعتم لازالة توهم الاباحة فان الواو يجئ للاباحة

بحوجالس الحسن وابن سيرين الابرى انه لوجالسهما جميعا او واحدا منهما كان ممتثلا وفيه نظر لانه ح يكون من باب التكميل اعني الاتيان بما يدفع خلاف المقصود ومنها قوله تعالى اذا جاءك المنافقون قالوا نشهد انك لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فانه لو اختصر لترك قوله تعالى والله يعلم انك لرسوله لان مساق الاية لتكذيب المنافقين فى دعوى الاخلاص فى الشهادة وفيه دفع توهم انهم كاذبون فى نفس الامر وفيه نظر لانه ايضا من قبيل التكميل او من الاعتراض عند من يجوز كون النكتة فيه دفع الايهام واعلم انه كما يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كونه ناقصا عما يساوي اصل المراد او زايدا عليه فكذلك قد يوصف الكلام بالايجاز والاطناب باعتبار كثرة حروفه وقلتها بالنسبة الى كلام آخر مساو له اى لذلك الكلام فى اصل المعنى كقوله اى قول ابى تمام يصد اى يعرض عن الدنيا اذا عن اي ظهر سودد اى سيادة وتمامه ولو برزت فى زي عذراء ناهد الزي الهيئة والعذراء البكر والناهد المراءة التى نهد ثديها اي ارتفع وقوله اى قول الشاعر الآخر ولست بنظار الى جانب الغنى اذا كانت العلياء فى جانب الفقر اراد بالغنى مسببه اعني الراحة وبالفقر المحنة يعني ان السيادة مع التعب والمشقة احب اليه من الراحة والدعة بدونها يصفه بالميل الى المعالى فمصراع ابى تمام ايجاز بالنسبة الى هذا البيت لمساواته له فى اصل المعنى مع قلة حروفه و البيت اطناب بالنسبة اليه ومثل هذا الايجاز يجوز ان يكون ايجازا بالتفسير السابق وان يكون مساواة وان يكون اطنابا وكذا مثل هذا الاطناب ويقرب منه اى من هذا القبيل قوله تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وقول الحماسي وننكر ان شئنا على الناس قولهم ولا ينكرون القول حين نقول اى نغير ما نريد تغييره من قول غيرنا واحد لا يجسر على الاعتراض علينا انقيادا لهوانا واقتداء لحزمنا يصف رياستهم ونفاذ حكمهم ورجوع الناس فى المهمات الى رايهم فالآية ايجاز بالنسبة الى البيت

وانما قال يقرب لان ما فى الاية يشمل كل فعل والبيت مختص بالقول وان كان
يلزم منه عموم الافعال ايضا تم علم المعانى بعون الله تعالى وحسن توفيقه
فنحمد على جزيل نواله ونصلى على النبى محمد وآله ونساله
التوفيق فى اتمام القسمين الاخيرين

بمنه وجوده

تم

الفن الثاني علم البيان تدمه على البديع لشدة الاحتياج اليه لكونه جزاء من علم البلاغة وكمال اليه في تحصيل بلاغة الكلام بخلاف البديع فانه من التوابع **وهو علم يعرف به ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في وضوح الدلالة عليه** اراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية او نفس الاصول والقواعد المعلومة على ما حققناه في تعريف علم المعاني فليس لمقدر علم بالقواعد اى ادراكها والاعتقاد بها على ما توهموا واراد بالمعنى الواحد على ما ذكره القوم ما يدل عليه الكلام الذى روعى فيه المطابقة لمقتضى الحال واراد بالطرق التراكيب وبالدلالة الدلالة العقلية لما سياتي والمعنى ان علم البيان ملكة او اصول يقتدر بها على ايراد كل معنى واحد يدخل في قصد المتكلم وارادته بتراكيب يكون بعضها اوضح دلالة عليه من بعض فلو عرف احد ليس له هذه الملكة ايراد معنى قولنا زيد جواد في طرق مختلفة لم يكن عالما بعلم البيان وتقييد المعنى بالواحد للدلالة على انه لو اورد معان متعددة بطرق بعضها اوضح دلالة على معناه من البعض الآخر على معناه لم يكن ذلك من البيان في شيء وتقييد الاختلاف بان يكون في وضوح الدلالة للاشعار بانه لو اورد المعنى في طرق مختلفة في اللفظ والعبارة دون الوضوح والخفاء مثل ان يورد بالفاظ مترادفة مثلا لا يكون ذلك من علم البيان ولا حاجة الى ان يقال في وضوح الدلالة وخفائها لان كل واضح خفي بالنسبة الى ما هو اوضح منه ومعنى اختلافها في الوضوح ان بعضها واضح الدلالة وبعضها اوضح فلا حاجة الى ذكر الخفاء وبالتفسير المذكور للمعنى الواحد تخرج ملكة الاقتدار على التعبير عن معنى الاسد بعبارات مختلفة كالاسد والغضنفر والليث والحارث على ان الاختلاف في الوضوح مما يأباه القوم في الدلالات الوضعية كما سياتي ثم لا يخفى ان تعريف علم البيان بما ذكر هنا اولى من تعريفه بمعرفة ايراد المعنى الواحد كما في المفتاح **ودلالة اللفظ** يعني لما اشتمل التعريف على ذكر الدلالة ولم يكن كل دلالة يحتمل الوضوح والخفاء وجب تقسيم الدلالة والتنبيه على ما هو المقصود منها والدلالة هي كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشيء آخر والاول الدال والثاني المدلول والدال ان كان لفظا فالدلالة لفظية والا فغير لفظية كدلالة الخطوط والعقود والنصب والاشارات ودلالة الاثر على المؤثر كالدخان على النار فاضاف الدلالة الى اللفظ احترازا عن الدلالة الغير اللفظية وكان عليه ان يقيدها بما يكون للوضع مدخل فيها احترازا عن الدلالة الطبيعية والعقلية لان دلالة اللفظ اما ان يكون للوضع مدخل فيها اولا فالاولى هي التي سماها القوم وضعية وهي التي تنقسم الى المطابقة والتضمن والالتزام والثانية اما ان تكون بحسب مقتضى الطبع وهي الطبيعية كدلالة اخ على الوجع فان طبع اللافظ يقتضي التلفظ بذلك عند عروض الوجع له اولا تكون وهي الدلالة العقلية الصرفة

كدلالة اللفظ المسموع من وراء الجدار على وجود اللافظ والمقصود بالنظر ههنا هي التي يكون للوضع مدخل

فيها لعدم انضباط الطبيعية والعقلية لاختلافهما باختلاف الطبايع والافهام فالمص ترك التقييد لوضوحه

وكون سوق كلامه في بيان التقسيم مشعرا بذلك وعرفوا الدلالة اللفظية الوضعية بانها فهم المعنى من

اللفظ عند اطلاقه بالنسبة الى من هو عالم بالوضع واحترزوا بالقيد الاخير عن الطبيعية والعقلية لعدم

توقفهما على العلم بالوضع وارادوا بالوضع وضع ذلك اللفظ في الجملة لا وضعه لذلك المعنى لئلا يخرج

عنه التضمن والالتزام واعترض بان الدلالة صفة اللفظ والفهم ان كان بمعنى المصدر من المبني للفاعل

اعني الفاهمية فهو صفة السامع وان كان من المبني للمفعول اعني المفهومية فهو صفة المعنى واياما كان

فلا يصح حمله على الدلالة وتفسيرها به فالاولى ان يقال الدلالة كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى

عند الاطلاق للعالم بوضعه وجوابه انا لا نسلم انه ليس صفة للفظ فان معنى فهم السامع من اللفظ

او انفهام المعنى من اللفظ هو معنى كون اللفظ بحيث يفهم منه المعنى غاية ما في الباب ان الدلالة مفرد

يصح ان تشتق منه صيغة تحمل على اللفظ كالدال وفهم المعنى من اللفظ او انفهامه منه مركب لا يمكن

اشتقاقها منه الا بالرابطة مثل ان يقال اللفظ منفهم منه المعنى الا يرى الى صحة قولنا اللفظ متصف

بانفهام المعنى منه كما انه متصف بالدلالة وهذا مثل قولهم العلم حصول صورة الشيء في العقل اذا عرفت

ذلك فنقول دلالة اللفظ التي يكون للوضع مدخل فيها **اما على تمام ما وضع له** كدلالة الانسان على الحيوان

الناطق **او على جزئه** كدلالة الانسان على الحيوان **او على خارج عنه** كدلالة الانسان على الضاحك **وتسمى**

الاولى يعني الدلالة على ما وضع له **وضعية** لان الواضع انما وضع اللفظ للدلالة على تمام الموضوع له فهي

الدلالة المنسوبة الى الوضع **وتسمى كل من الاخيرين** اي الدلالة على الجزء والخارج **عقلية** لان دلالته

عليهما انما هي من جهة ان العقل يحكم بان حصول الكل في الذهن يستلزم حصول الجزء فيه وحصول الملزوم

يستلزم حصول اللازم والمنطقيون يسمون الثلثة وضعية بمعنى ان للوضع مدخلا فيها ويخصون

العقلية بما تقابل الوضعية والطبيعية كما ذكرنا **وتخص الاولى بالمطابقة** لتطابق اللفظ والمعنى

والثانية بالتضمن لكون الجزء في ضمن المعنى الموضوع له **والثالثة بالالتزام** لكون الخارج لازما

للموضوع له فان قيل اذا كان اللفظ مشتركا بين الجزء والكل واريد به الكل واعتبر دلالته على الجزء

بالتضمن يصدق عليها انها دلالة اللفظ على ما وضع له مع انها ليست بمطابقة بل تضمن واذا اريد

به الجزء لانه موضوعه يصدق عليها انها دلالة اللفظ على الموضوع له مع انها ليست بتضمن بل مطابقة

وكذا اللفظ المشترك بين اللازم والملزوم اذا اريد به الملزوم واعتبر دلالته على اللازم بالالتزام

كالشمس ايضا للجرم الملزوم والضوء اللازم

يصدق

يصدق عليها انها دلالة على تمام ما وضع له مع انها التزام لا مطابقة واذا اريد به اللازم من حيث انه
موضوعه يصدق عليها انها دلالة على الخارج اللازم مع انها مطابقة لا التزام وح ينتقض تعريف
الدلالات بعضها ببعض فالجواب انه لم يقصد تعريف الدلالات حتى يبالغ فى رعاية القيود وانما
قصد التقسيم على وجه يشعر بالتعريف فلا باس ان يترك بعض القيود اعتمادا على وضوحه وشهرته
فيما بين القوم وهو ان المطابقة دلالة اللفظ على تمام الموضوع له من حيث انه تمام الموضوع له
والتضمن دلالته على جزء الموضوع له من حيث انه جزء والالتزام دلالته على الخارج اللازم من حيث
انه خارج لازم وقد يجاب بانه لا حاجة الى هذا القيد لان دلالة اللفظ لما كانت وضعية كانت
وهو من حيث انه كذا ومن حيث انه كذا
متعلقة بارادة اللافظ ارادة جارية على قانون الوضع فاللفظ ان اطلق واريد به معنى وفهم منه
ذلك المعنى فهو دال عليه والا فلا فالمشترك اذا اريد به احد المعنيين لا يراد به المعنى الاخر ولو يراد
ايضا لم تكن تلك الارادة على قانون الوضع لان قانون الوضع ان لا يراد بالمشترك الا احد
المعنيين فاللفظ ابدا لا يدل الا على معنى واحد فذلك ان كان تمام الموضوع له فالدلالة مطابقة
واريد به
وان كان جزءه فتضمن والا فالتزام وفيه نظر لان كون الدلالة وضعية لا يقتضى ان تكون تابعة
واريد به
للارادة بل للوضع فانا قاطعون بانا اذا سمعنا اللفظ وكنا عالمين بالوضع نتعقل معناه سواء
اراده اللافظ اولا ولا نعنى بالدلالة سوى هذا فالقول بكون الدلالة موقوفة على الارادة
باطل لا سيما فى التضمن والالتزام حتى ذهب كثير من الناس الى ان التضمن فهم الجزء فى ضمن
الكل والالتزام فهم اللازم فى ضمن الملزوم ولهذا اذا قصد باللفظ الجزء او اللازم كما فى المجازات
صارت الدلالة عليهما مطابقة لا تضمنا او التزاما وعلى ما ذكره هذا القائل يلزم امتناع الاجتماع
اى القائل بالجواب الثانى
بين الدلالات لامتناع ان يراد بلفظ واحد اكثر من معنى واحد وقد صرحوا بان كلا من التضمن
والالتزام يستلزم المطابقة سلمنا جميع ذلك لكنه مما لا يفيد فى المقام لان اللفظ المشترك
بين الجزء والكل اذا اطلق واريد به الجزء لا يظهر انها مطابقة ام تضمن فانهما اخذت يصدق
اى لمفهوم الارادة
عليه تعريف الاخر وكذا المشترك بين الملزوم واللازم فظهر ان التقييد بالحيثية لا بد منه
وشرطه اى شرط الالتزام اللزوم الذهنى بين الموضوع له والخارج عنه اى كون المعنى الخارجى بحيث
يلزم من حصول الموضوع له فى الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد التأمل فى القرائن والا
لكانت نسبة الخارج الى الموضوع له كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون غيره
تكون ترجيحا بلا مرجح ولو لاعتقاد المخاطب لعرف او غيره اى ولو كان ذلك اللزوم الذهنى مما يثبت

المعنى صح

اجيب بان المعنى بالدلالة فى علم البيان تعقل المعنى المراد لا تعقل المعنى مطلقا

مما صح

بعرف ٤

اعتقاد المخاطب بسبب عرف عام لانه المفهوم من اطلاق العرف او غيره كالشرع واصطلاحات ارباب
الصناعات وغير ذلك مما يجرى مجرى عرف خاص وكلام ابن الحاجب في اصوله مشعر بالخلاف في
اشتراط اللزوم الذهنى ووجهه العلامة في شرحه بان بعضهم لم يشترط ذلك بل جعل دلالة الالتزام
ان يفهم من اللفظ معنى خارج عن المسمى سوآء كان الفهم بسبب اللزوم بينهما ذهنا او بغيره
من قراين الاحوال والاظهر ان مراده باللزوم الذهنى ان لا ينفك تعقل المدلول الالتزامي عن تعقل
المسمى لان معنى اللزوم عدم الانفكاك وظاهر انه لو اشترط مثل هذا اللزوم لخرج كثير من معاني
المجازات والكنايات عن ان يكون مدلولا التزاميا بل لم تكن دلالة الالتزام ايضا مما يتاتى فيه
الوضوح والخفآء والايراد المذكور اى ايراد المعنى الواحد بطرق مختلفة في الوضوح لا يتاتى
بالوضعية اى بالدلالات المطابقية لان السامع ان كان عالما بوضع الالفاظ لذلك المعنى لم يكن
بعضها اوضح دلالة عليه من بعض والا اى وان لم يكن عالما بوضع الالفاظ لم يكن كل واحد
من الالفاظ دالا عليه لتوقف الفهم على العلم بالوضع مثلا اذا قلنا خده يشبه الورد فالسامع
ان كان عالما بوضع المفردات والهيئة التركيبية امتنع ان يكون كلام يودي هذا المعنى بدلالة
المطابقة دلالة اوضح من دلالة قولنا خده يشبه الورد او اخفى لانا اذا اقمنا مقام كل كلمة منها ما
يرادفها فالسامع ان كان عالما بوضعها لتلك المفهومات كان فهمه اياها من المترادفات كفهمه
اياها من تلك الكلمات من غير تفاوت وان لم يكن عالما بوضعها لها لم يفهم من المترادفات
ذلك المعنى اصلا وانما قال والا لم يكن كل واحد منها دالا دون ان يقول لم يكن واحد منها دالا
لان المفهوم والمقصود من قولنا هو عالم بوضع الالفاظ انه عالم بوضع كل واحد منها فنقيضه
المشار اليه بقوله والا ان لا يكون عالما بوضع كل واحد منها وهذا اعم من ان لا يكون عالما بوضع شي
فلا يكون شي منها دالا او يكون عالما ببعض منها دون بعض فيكون بعضها دالا دون بعض
وعلى التقديرين لا يكون كل واحد منها دالا ويحتمل ان يكون بعض منها دالا فليتامل واياما كان
فلا يجرى فيها الوضوح فان قلت لو توقف فهم المعنى على العلم بالوضع لزم الدور لان العلم
بالوضع موقوف على فهم المعنى لان الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى والعلم بالنسبة موقوف
على فهم المنتسبين قلت الموقوف على العلم بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ والعلم بالوضع
انما يتوقف على فهم المعنى بالجملة لا على فهمه من اللفظ وقريب منه ما يقال ان فهم المعنى في
الحال يتوقف على العلم السابق بالوضع وهو لا يتوقف على فهم المعنى في الحال بل في ذلك الزمان

السابق

السابق فان قيل الا نم انه اذا كان عالما بوضع الالفاظ لم يكن بعضها اوضح من بعض لجواز ان يكون
بعض الالفاظ المخزونة فى الخيال بحيث يحضر معانيها فى العقل بادنى التفات لكثرة الممارسة والموانسة
وقرب العهد بها وبعضها يكون بحيث يحتاج الى التفات اكثر ومراجعة اطول وكثيرا ما نفتقر فى
استنباط المعانى المطابقية من بعض الالفاظ مع سبق علمنا بوضعها الى معاودة فكر ومراجعة تامل
لطول العهد بها وقلة تكرر اللفظ على الحس والمعانى على العقل فالجواب ان المراد بالاختلاف فى الوضوح
والخفاء ان يكون ذلك بالنظر الى نفس الدلالة ودلالة الالتزام كذلك لانها من حيث انها دلالة الالتزام
قد تكون واضحة كما فى اللوازم القريبة وقد تكون خفية كما فى اللوازم البعيدة المفتقرة الى الوسايط
بخلاف المطابقة فان فهم المعنى المطابقى واجب قطعا عند العلم بالوضع وممتنع قطعا عند عدم
العلم بالوضع وسرعة حضور بعض المعانى المطابقية فى العقل وبطوءه انما هو من جهة سرعة تذكر
السامع للوضع وبطوءه ولهذا يختلف باختلاف الاشخاص والاوقات ويتاتى بالعقلية اى والايراد
المذكور يتاتى بالدلالات العقلية لجواز ان يختلف مراتب اللزوم فى الوضوح اى مراتب لزوم الاجزاء
للكل فى التضمن ولزوم اللوازم للملزوم فى الالتزام اما فى الالتزام فظاهر لجواز ان يكون لشئ واحد
لوازم متعددة بعضها اقرب اليه من بعض بسبب قلة الوسايط فيكون اوضح لزوما له فيمكن تادية
ذلك المعنى الملزوم بالالفاظ الموضوعة لهذه اللوازم المختلفة الدلالة عليه وضوحا وخفاء وكذا اذا
كان لشئ واحد ملزومات لزومه لبعضها اوضح منه للبعض فيمكن تادية ذلك اللازم بتلك
الملزومات المختلفة الدلالة عليه فى الوضوح وذلك لان المعتبر فى دلالة الالتزام هنا هو ان يكون
المعنى الخارج بحيث يلزم من حصول المسمى فى الذهن حصوله فيه سواء كان بلا وسط او بوسط او بوسايط
متعددة وسواء كان اللزوم بينهما عقليا او اعتقاديا عرفيا او اصطلاحيا مثلا معنى قولنا زيد
جواد تلزمه عدة لوازم مختلفة اللزوم مثل كونه كثير الرماد وجبان الكلب ومهزول الفصيل فيمكن
تادية هذا المعنى بتلك العبارات التى بعضها اوضح دلالة عليه من بعض واما فى التضمن فبيانه انه
يجوز ان يكون المعنى جزءا من شئ آخر فدلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء منه على ذلك المعنى اوضح من
دلالة الشئ الذى ذلك المعنى جزء من جزئه مثلا دلالة الحيوان على الجسم اوضح من دلالة الانسان
عليه ودلالة الجدار على التراب اوضح من دلالة البيت عليه فان قيل ينبغى ان يكون الامر بالعكس
لان فهم الجزء سابق على فهم الكل فالمفهوم من الانسان اولا هو الجسم ثم الحيوان ثم الانسان
قلنا الامر كذلك لكن القوم قد صرحوا بان التضمن تابع للمطابقة لان المعنى التضمنى انما يتعقل

من شئ وجزء الجزء صح

فثبت بهذا ان دلالة الانسان على الحيوان اوضح من دلالته على الجسم ودلالة البيت على الجدار اوضح من دلالته على التراب

اليه الذهن من الموضوع له فكما يفهم بتوسط ذلك على ان التضمن فهم الجزء وملاحظته بعد فهم الكل
وكثيرا ما يفهم الكل من غير التفات الى الاجزاء كما ذكر الشيخ الرئيس في الشفاء ان الجنس ما يخطر
بالبال ومعنى النوع بالبال ولو تراءى النسبة بينهما في هذه الحال امكن ان يغيب عن الذهن فيجوز
ان يخطر النوع بالبال ولا يلتفت الذهن الى الجنس هذا كلامه فان قلت قد سبق ان المراد
بالمعنى الواحد ما يؤديه الكلام المطابق لمقتضى الحال وهو لا محالة يكون معنى تركيبيا وما ذكرت
هنا من التادية بالعبارات المختلفة انما هو في المعاني الافرادية قلت تقييد المعنى الواحد بما
ذكرتما لا يدل عليه اللفظ ولا يساعده كلامهم في مباحث البيان لان المجاز المفرد باسره وهو
من معظم مطالب البيان وكثير من امثلة الكناية انما هي في المعاني الافرادية لكنا لما ساعدنا
القوم في التقييد نقول ان كون الكلام اوضح دلالة على معناه التركيبي يجوز ان يكون بسبب
ان بعض اجزاء ذلك الكلام اوضح دلالة على ما هو جزء من ذلك المعنى التركيبي فاذا عبرنا
عن معنى تركيبي بتراكيب بعض مفرداتها اوضح دلالة على ما هو داخل في ذلك المعنى كان هذا
تادية للمعنى الواحد التركيبي بطرق مختلفة في الوضوح هذا غاية ما يتيسر لي من الكلام في
هذا المقام وهو بعد موضع نظر ثم اللفظ المراد به لازم ما وضع ذلك اللفظ له يعني باللازم
ما لا ينفك عنه سواء كان داخلا فيه كما في التضمن او خارجا عنه كما في الالتزام ان قامت قرينة
على عدم ارادته اي ارادة ما وضع له فمجاز والا اي وان لم تدل قرينة على عدم ارادة ما وضع له
فكناية وهذا مبني على ما سيجيء في اول باب الكناية من ان الانتقال في المجاز والكناية كليهما انما
هو من الملزوم الى اللازم وان ما ذكره السكاكي من ان مبنى الكناية على الانتقال من اللازم الى
الملزوم ليس بصحيح اذ لا دلالة للازم من حيث انه لازم على الملزوم والا لزم انما هو الدلالة
على الاخص المسمى لا على ملزومه ثم ظاهر هذا الكلام يدل على ان الواجب في المجازات بذكر الملزوم و
يراد اللازم وهذا لا يصح ظاهرا الا في قليل من اقسامه على ما سيجيء ثم قدم المجاز عليها اي على الكناية
لان معناه كجزء معناها لان المراد في المجاز هو اللازم فقط لقيام قرينة على عدم ارادة الملزوم بخلاف
الكناية فانه يجوز ان يكون المراد بها اللازم والملزوم جميعا والجزء مقدم على الكل بالطبع اي يحتاج
اليه الكل في الوجود مع انه ليس بعلة للكل فقدم في الوضع ايضا ليوافق الوضع الطبع ثم منه
اي من المجاز ما يبتنى على التشبيه وهو الاستعارة التي كان اصلها التشبيه فذكر المشبه به واريد
المشبه فصار استعارة فتعين التعرض له اي للتشبيه قبل التعرض للمجاز الذي احد اقسامه

كقولنا رأيت اسدا في الحمام فانه يتعين الاسد الرجل الشجاع لامتناع الاسد الحقيقي فيه عصام

كقولنا رأيت اسدا في السوق فانه يحتمل الاسد حقيقة ويحتمل الرجل الشجاع عصام

الاستعارة لابتنائها عليه فانحصر المقصود من علم البيان في الثلثة التشبيه والمجاز والكناية
فان قلت اذا كان ذكر التشبيه في علم البيان بسبب ابتناء الاستعارة عليه فلم جعل مقصودا براسه
دون ان يجعل مقدمة لبحث الاستعارة قلت لانه لكثرة مباحثه وجموم فوايده ارتفع عن ان
يجعل مقدمة لبحث الاستعارة واستحق ان يجعل اصلا براسه هذا هو الكلام في شرح مقدمة علم
البيان على ما اخترعه السكاكي وانت خبير بما فيه من الاضطراب والاقرب ان يقال علم البيان علم
يبحث فيه عن التشبيه والمجاز والكناية ثم يشتغل بتفصيل هذه المباحث من غير التفات الى الابحاث
التي اوردها في صدر هذا الفن التشبيه اي هذا بحث التشبيه الاصطلاحي الذي يبتني عليه الاستعارة
وهو المقصد الاول من المقاصد الثلثة ولما كان هو اخص من مطلق التشبيه اعني التشبيه بالمعنى
اللغوي اشار اولا الى تفسيره بقوله التشبيه اي مطلق التشبيه سواء كان على وجه الاستعارة
او على وجه يبتني عليه الاستعارة او غير ذلك ولهذا اعاد اسمه المظهر ولم يات بالضمير لئلا يعود
الى المذكور المخصوص واللام في التشبيه الاول للعهد وفي الثاني للجنس وما يقال ان المعرفة
اذا اعيدت فهو عين الاول فليس على اطلاقه يعني ان معنى التشبيه في اللغة الدلالة هو مصدر
قولك دللت فلانا على كذا اذا هديته له يعني هو ان تدل على مشاركة امر لامر آخر في معنى فالامر
الاول هو المشبه والثاني هو المشبه به والمعنى هو وجه التشبيه وظاهر هذا التفسير شامل لنحو
قولنا قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وما اشبه ذلك والمراد ههنا ما لم يكن اي المراد بالتشبيه
المصطلح عليه في علم البيان هو الدلالة على مشاركة امر لآخر في معنى بحيث لا يكون على وجه
الاستعارة التحقيقية نحو رأيت اسدا في الحمام ولا على وجه الاستعارة بالكناية نحو انشبت المنية
اظفارها ولا على وجه التجريد نحو لقيت بزيد اسدا ولقيني منه اسد على ما سيجي في علم البديع فان
في هذه الثلثة دلالة على مشاركة امر لآخر في معنى مع ان شيئا منها لا يسمى تشبيها في الاصطلاح
خلافا لصاحب المفتاح في التجريد فانه صرح بان نحو رأيت بفلان اسدا ولقيني منه اسد من
قبيل التشبيه فمعنى التشبيه في الاصطلاح عند المصنف هو الدلالة على وجه الاستعارة التحقيقية
والاستعارة بالكناية والتجريد وينبغي ان يزاد فيه قولنا بالكاف ونحوه لفظا او تقديرا ليخرج عنه
نحو قاتل زيد عمرا وجاءني زيد وعمرو وانما قال الاستعارة التحقيقية والاستعارة بالكناية
لان الاستعارة التخييلية وهي اثبات الاظفار للمنية في المثال المذكور ليس فيه دلالة على مشاركة
امر لآخر عند المص لان المراد بالاظفار عنده معناه الحقيقي على ما سيتحقق ان شاء الله تعالى فدخل فيه

الى اى حس منسبا من الحواس الظاهرة وهى البصر والسمع والشم والذوق واللمس كالخد والورد من المبصرات فى قولنا خد الحبيب كالورد فى الحمرة واللطافة وكصوتى السكران والاسد من المسموعات. فى قولنا صوت السكران كصوت الاسد فى الكراهة والمهابة وكالفم والمسك من المشمومات فى قولنا فم فلان كالمسك فى الرائحة وتعطير الدماغ وكالريق والسكر من المذوقات فى قولنا ريق سلمى كالسكر فى الحلاوة وكا العبغب والحرير من الملموسات فى قولنا غبغب المحبوب كالحرير فى اللين والملاسة هوادى

اى فى تفسير التشبيه الاصطلاحى ما يسمى تشبيها بلا خلاف وهو ما ذكر فيه اداة التشبيه نحو زيد كالاسد او كالاسد بحذف زيد لقيام قرينة وما يسمى تشبيها على القول المختار وهو ما حذف فيه اداة التشبيه وجعل المشبه به خبرا عن المشبه او فى حكم الخبر سواء كان مع ذكر المشبه او مع حذفه فالاول نحو قولنا زيد اسد والثانى نحو قوله تعالى صم بكم عمى بحذف المبتدا اى هم صم فان المحققين على انه يسمى تشبيها بليغا لا استعارة لان الاستعارة انما تطلق حين يطوى ذكر المستعار له بالكلية ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام وسيجئ لهذا زيادة تحقيق وتفصيل فى آخر باب التشبيه ان شاء الله تعالى والنظر ههنا فى اركانه اى البحث فى هذا المقصد انما هو عن اركان التشبيه المصطلح وهى اربعة طرفاه اعنى المشبه والمشبه به ووجهه واداته وفى الغرض منه وفى اقسامه واطلاق الاركان على الاربعة المذكورة اما باعتبار انها المأخوذة فى تعريفه لانه هو الدلالة على مشاركة امر لامر فى معنى بالكاف ونحوه واما باعتبار ان التشبيه فى الاصطلاح كثيرا ما يطلق على الكلام الدال على المشاركة المذكورة نحو قولنا زيد كالاسد فى الشجاعة طرفاه اما حسيان قدم البحث عن طرفيه لاصالتهما لان وجه التشبيه معنى قائم بالطرفين والاداة آلة لبيان التشبيه ولان ذكر احد الطرفين واجب البتة بخلاف الوجه والاداة فالطرفان اعنى المشبه والمشبه به اما منسوبان الى الحس كالخد والورد فى المبصرات والصوت الضعيف والهمس فى المسموعات والمراد بالصوت الضعيف الصوت الذى لا يسمع الا عن قريب لكنه لم يبلغ حد الهمس وهو الصوت الذى اخفى حتى كانه لا يخرج عن فضاء الفم والنكهة وهى ريح الفم والعنبر فى المشمومات والريق والخمر فى المذوقات والجلد الناعم والحرير فى الملموسات وهذا كله مما فيه نوع تسامح الا فى الصوت الضعيف والهمس والنكهة وذلك لان المدرك بالبصر انما هو لون الخد والورد وبالشم رايحة العنبر وبالذوق طعم الريق والخمر وباللمس ملاسة الجلد الناعم والحرير ولينهما لا نفس هذه الاشياء لكونها اجساما لكنه قد اشتهر فى العرف ان يقال ابصرت الورد وشممت العنبر وذقت الخمر ولمست الحرير او عقليان عطف على قوله اما حسيان كالعلم والحيوة ووجه الشبه بينهما كونهما جهتى ادراك على ما سيجئ تحقيقه او مختلفان بان المشبه عقليا والمشبه به حسيا او على العكس فالاول كالمنية والسبع فان المنية اعنى الموت عقلى لانه عدم الحيوة عما من شانه والسبع حسى والثانى مثل العطر وخلق رجل كريم فان العطر وهو الطيب محسوس بالشم والخلق وهو كيفية نفسانية تصدر عنها الافعال بسهولة عقلى وقيل ان تشبيه المحسوس بالمعقول غير جائز لان

ونحو قول من يخاطب الحجاج
اسد على وفى الحروب نعامة
فتخاء تنفر من صفير الصافر
اى انت اسد على والفتخاء مكسورة الجناح وهذه الامثلة للتشبيه الذى جعل المشبه به فيه خبرا للمشبه سواء كان المبتدا مذكورا او مقدرا
جم

يكون صح
احو العلم حى خالد بعد موته واوصاله تحت التراب رميم وذو الجهل ميت وهو ماش يظن من الاحياء وهو عديم
تقرر

العلوم العقلية مستفادة من الحواس ومنتهية اليها ولذلك قيل من فقد حسًّا فقد علمًا يعني العلم المستفاد من ذلك الحس واذا كان المحسوس اصلًا للمعقول فتشبيهه به يكون جعلًا للفرع اصلًا والاصل فرعًا وهو غير جائز فلذلك لو حاول محاولٌ المبالغة في وصف الشمس بالظهور والمسك بالطيب فقال الشمس كالحجة في الظهور والمسك كخلق فلانٍ في الطيب كان سخيفًا من القول واما ما جاء في الاشعار من تشبيه المحسوس بالمعقول فوجهه ان يقدّر المعقول محسوسًا ويجعل كالاصل لذلك المحسوس على طريق المبالغة فيصح التشبيه حينئذٍ ولما كان من المشبه والمشبه به ما هو غير مدرك بالحواس الظاهرة ولا بالقوة العاقلة مثل الخياليات والوهميات والوجدانيات اراد ان يدخلها في الحسي والعقلي تقليلًا للاعتبار وتسهيلًا للامر على الطلاب لانه كلما قل الاعتبار قلت الاقسام واذا قلت الاقسام كان اسهل ضبطًا فاشار الى تعميم تفسير الحسي والعقلي بقوله **والمراد بالحسي المدرك هو او مادته باحدى الحواس الخمس الظاهرة** وهي البصر والسمع والشم والذوق واللمس **فدخل فيه** اي بسبب زيادة قولنا او مادته دخل في الحسي **الخيالي** وهو المعدوم الذي فرض مجتمعًا من امورٍ كلٌّ واحدٍ منها مما يدرك بالحس **كما** اي كالمشبه به **في قوله وكأن محمر الشقيق** هو من باب جرد قطيفة اراد به شقائق النعمان وهو وردٌ احمر في وسطه سوادٌ وانما اضيف الى النعمان لانه حمى ارضًا كثر فيها ذلك **اذا تصوب** اي مال الى السفل من صاب المطر اذا نزل **او تصعد** اي مال الى العلو **اعلام** جمع علم وهو الراية **ياقوتٍ نشرن على رماحٍ من زبرجد** فان الاعلام الياقوتية المنشورة على الرماح الزبرجدية مما لا يدركه الحس لان الحس انما يدرك ما هو موجود في المادة حاضر عند المدرك على هيئاتٍ محسوسةٍ مخصوصةٍ لكن مادته التي تركب هو منها كالاعلام والياقوت والرماح والزبرجد كلٌّ منها محسوسة بالبصر **وبالعقلي ما عدا ذلك** اي المراد بالعقلي ما لا يكون هو ولا مادته مدركًا باحدى الحواس الخمس الظاهرة **فدخل فيه الوهمي** الذي لا يكون للحس مدخل فيه لكونه غير منتزع منه بخلاف الخيالي فانه منتزع منه ولهذا قال **اي ما هو غير مدرك بها** اي باحدى الحواس المذكورة **و**لكنه بحيث **لو ادرك لكان مدركًا بها** وبهذا القيد يتميز عن العقلي **كما في قوله** اي كالمشبه به في قول امرئ القيس **ايقتلني والمشرفي مضاجعي ومسنونة زرقٌ كانياب اغوال** يقول ايقتلني ذلك الرجل الذي يوعدني في حب سلمى والحال ان مضاجعي وملازمي سيفٌ منسوب الى مشارف اليمن وسهام محددة النصال يقال سن السيف اذا احدّه ووصف النصال بالزرقة للدلالة على صفائها وكونها مجلوة

فان انياب الاغوال مما لا يدركه الحس لعدم تحققها مع انها لو ادركت لم تدرك الا بحس البصر
ومما يجب ان يتنبه له فى هذا المقام ان ليس المراد بالخياليات الصور المرتسمة فى الخيال المتادية
اليه من طرق الحواس ولا بالوهميات المعانى الجزئية المدركة بالوهم على ما سبق تحقيقها فى
بحث الفصل والوصل وذلك لان الاعلام الياقوتية ليست مما تادت الى الخيال من الحس
المشترك اذ لم يقع بها احساس قط ولان انياب الاغوال ورؤس الشياطين ليست من المعانى
الجزئية بل هى صور لانها ليست مما لا يمكن ان يدرك بالحواس الظاهرة بل اذا وجدت لم تدرك
الا بها وليست ايضا مما له تحقق كصداقة زيد وعداوة عمرو بل التحقيق فى هذا المقام ان من
قوى الادراك ما تسمى متخيلة ومفكرة ومن شانها تركيب الصور والمعانى وتفصيلها والتصرف
فيها واختراع اشياء لا حقيقة لها كانسان له جناحان او راسان اولا راس له وهى دايما لا تسكن
نوما ولا يقظة وليس عملها منتظما بل النفس هى التى تستعملها على اى نظام تريد بواسطة
القوة الوهمية وبهذا الاعتبار تسمى متخيلة او بواسطة القوة العقلية وبهذا الاعتبار تسمى
مفكرة فالمراد بالخيالى هو المعدوم الذى ركبته المتخيلة من الامور التى ادركت بالحواس الظاهرة
وبالوهمى ما اخترعته المتخيلة من عند نفسها كما اذا سمع ان الغول شئ يهلك الناس كالسبع
فاخذت المتخيلة فى تصويرها بصورة السبع واختراع ناب لها كما للسبع **وما يدرك بالوجدان**
اى ودخل ايضا فى العقلى ما يدرك بالقوى الباطنة ويسمى وجدانيات **كاللذة والالم** الحسيين
فانه المفهوم من اطلاقهما بخلاف اللذة والالم العقليين فانهما ليسا من الوجدانيات بل من
العقليات الصرفة كالعلم والحيوة وتحقيق ذلك ان اللذة ادراك ونيل لما هو عند المدرك كمال
وخير من حيث هو كذلك والالم ادراك ونيل لما هو عند المدرك آفة وشر من حيث هو كذلك
وكل منهما حسى وعقلى اما الحسى فادراك القوة الغضبية او الشهوية ما هو خير عندها وكمال
كتكيف الذايقة بالحلو واللامسة باللين والباصرة بالملاحة والسامعة بصوت حسن والشامة
برايحة طيبة والمتوهمة بصورة شئ ترجوه وكذلك من البواقى فهذه مستندة الى الحس واما
العقلى فلا شك ان للقوة العاقلة كمالا وهو ادراكها المجردات اليقينية وانها تدرك هذا الكمال
وتلتذ به وهو اللذة العقلية وقس على هذا الالم فاللذة العقلية ليست من الوجدانيات المدركة
بالحواس الباطنة وكذا الالم وهذا ظاهر واما اللذة والالم الحسيان فلما كانا عبارتين عن
الادراكين المذكورين والادراك ليس مما يدركه الحواس الظاهرة دخلا بالضرورة فيما عدا

المدرك

المدرك باحدى الحواس الظاهرة وليسا من العقليات الصرفة لكونهما من الجزئيات المستندة
الى الحواس بل من الوجدانيات المدركة بالقوى الباطنة كالشبع والجوع والفرح والغم والغضب
والخوف وما يشاكل ذلك ووجهه ما يشتركان فيه اى وجه التشبيه هو المعنى الذي قصد اشتراك
الطرفين فيه تحقيقا او تخييلا والا فزيد والاسد فى قولنا زيد كالاسد يشتركان فى الوجود و
الجسمية والحيوانية وغير ذلك من المعانى مع ان شيئا منها ليس وجه التشبيه فالمراد المعنى الذي
ليس له زيادة اختصاص بهما وقصد بيان اشتراكهما فيه ولهذا قال الشيخ التشبيه الدلالة
على اشتراك شيئين فى وصف هو من اوصاف الشئ فى نفسه خاصة كالشجاعة فى الاسد
والنور فى الشمس والمراد بالتخييلى ان لا يوجد ذلك فى احد الطرفين او فى كليهما الا على
سبيل التخييل والتأويل نحو ما فى قوله اى مثل وجه الشبه فى قول القاضى التنوخى وكأن النجوم
بين دجاها هى جمع دجية وهى الظلمة والضمير لليالى او للنجوم سنن لاح بينهن ابتداع
فان وجه الشبه فيه اى فى التشبيه المذكور فى هذا البيت هو الهيئة الحاصلة من حصول
اشياء مشرقة بيض فى جوانب شئ مظلم اسود فهى اى تلك الهيئة غير موجودة فى المشبه
به الا على طريق التخييل وذلك اى بيان وجوده فى المشبه به على طريق التخييل انه الضمير للشان
لما كانت البدعة وكل ما هو جهل تجعل صاحبها كمن يمشى فى الظلمة فلا يهتدى للطريق ولا
يأمن ان ينال مكروها شبهت البدعة وكل ما هو جهل بها اى بالظلمة وقوله شبهت جواب
لما ولزم بطريق العكس ان تشبه السنة وكل ما هو علم بالنور لان السنة والعلم يقابل البدعة
والجهل كما ان النور يقابل الظلمة وشاع ذلك اى كون البدعة والجهل كالظلمة والسنة والعلم
كالنور حتى تخيلت الثانى اى السنة وكل ما هو علم مما له بياض واشراق نحو اتيتكم
بالحنيفية البيضاء والاول على خلاف ذلك اى وتخيلت البدعة وكل ما هو جهل مما له
سواد واظلام كقولك شاهدت سواد الكفر من جبين فلان فصار اى بسبب تخيلات
الثانى مما له بياض واشراق والاول مما له سواد صار تشبيه النجوم بين الدجى بالسنن
بين الابتداع كتشبيهها اى مثل تشبيه النجوم ببياض الشيب فى سواد الشباب اى ابيضه
فى اسوده فيما سواده متحقق او بالانوار اى الازهار مؤتلقة بالقاف اى لامعة بين النبات
الشديد الخضرة فيما سواده بحسب الابصار فقط فظهر اشتراك النجوم بين الدجى والسنن
بين الابتداع فى كون كل منها شيئا ذا بياض بين شئ ذى سواد على طريق التأويل وهو تخيل ما

[Interlinear glosses: بجميع (above ما يشتركان); اى وان لم يقصد اشتراك الطرفين آه (above مع ان شيئا); عبد القاهر (above الشيخ); المعنى (above ذلك); فى العرف (above اى السنة); اشياء (above البدعة); بيّنة (above بالحنيفية); جمع نور بمعنى (above الانوار); لا فى الواقع (above فقط)]

[Margin notes:]
والرواية الصحيحة دجاه والضمير لليل فى قوله
رب ليل قطعته بصدودي او فراق ما كان فيه
وداع موحش كالثقيل تعدى به العين وتأبى
حديثه الاسماع وكأن النجوم بين دجاه ﮦ

لان البياض والظلمة والاشراق من اوصاف الاجسام
فلا يوصف المعانى اعنى السنة بها تحقيقا بل تخييلا

قال عم اتيتكم بن سنزه كلدم بالحنفية حلت
ايه البيضاء يعنى بياض

واظلام ٦

ليس بمتلوّنٍ متلوّنا وعلوان قوله سُنَنٌ لاح بينهن ابتداع من باب القلب والمعنى سُنَنٌ
لاحت بين الابتداع وكانت اللطيفة فيه بيان كثرة السنن حتى كانت البدعة هي التي تلمع
من بينها فعلم من وجوب اشتراك وجه التشبيه بين المشبه والمشبه به فساد جعله اي
جعل وجه التشبيه في قول القايل النحو في الكلام كالملح في الطعام كون القليل مصلحا والكثير
مفسدا لان هذا المعنى مما لا يشترك فيه المشبه اعني النحو لان النحو لا يحتمل القلة والكثرة
لانه اذا كان حكمه رفع الفاعل ونصب المفعول مثلا فان وجد ذلك في الكلام فقد حصل
النحو فيه وانتفى الفساد عنه وصار منتفعا به في فهم المراد منه وان لم يوجد ذلك فيه
لم يحصل النحو وكان فاسدا لا ينتفع به بل يستضر لوقوعه في عمياء وهجوم الوحشة
عليه كما يوجبه الكلام الفاسد بخلاف الملح فانه يحتمل القلة والكثرة بان يجعل في الطعام
القدر الصالح منه او اقل او اكثر فالحق ان وجه التشبيه فيه هو كون استعمالهما مصلحا
واهمالهما مفسدا والمعنى ان الكلام لا يستقيم ولا يحصل منافعه التي هي الدلالات
على المقاصد الا بمراعاة احكام النحو فيه من الاعراب والترتيب الخاص كما لا يجدي الطعام
ولا يحصل المنفعة المطلوبة منه وهي التغذية ما لم يصلح بالملح ومن جعل وجه التشبيه
كون القليل مصلحا والكثير مفسدا فكانه اراد بكثرة النحو استعمال الوجوه الغريبة والاقوال
الضعيفة ونحو ذلك مما يفسد الكلام وهو اي وجه التشبيه اما غير خارج عن حقيقتهما
اي حقيقة الطرفين وذلك بان يكون تمام ماهيتهما النوعية او جزء منها مشتركا بينهما
وبين ماهية اخرى او مميزا لها عن غيرها كما في تشبيه ثوب باخر في نوعهما او جنسهما
او فصلهما كما يقال هذا القميص مثل ذلك في كونهما كرباسا او ثوبا او من القطن او خارج
عن حقيقة الطرفين ولا محالة تكون معنى قائما بهما ولهذا قال صفة وتلك الصفة اما
حقيقية اي هيئة متمكنة في الذات متقررة فيها والصفة الحقيقية اما حسية اي مدركة
بالحس كالكيفيات الجسمية اي المختصة بالاجسام مما يدرك بالبصر وهي قوة مرتبة في
العصبتين المجوفتين تتلاقيان فتفترقان الى العينين من الالوان والاشكال والشكل
هيئة احاطة نهاية واحدة بالجسم كالدائرة او نهايتين كشكل نصف الدائرة او ثلث نهايات
كالمثلث او اربع كالمربع او غير ذلك والمقادير والمقدار كم متصل قار الذات ونعني بالكم
عرضا يقبل التجزي لذاته وبالاتصال ان يكون لاجزائه حد مشترك يتلاقى عنده وجه

احد

الخط ماله طول
السطح ماله طول وعرض

احترز عن العدد وبكونه قار الذات اجزاؤه المفروضة ثابتة وبه احترز عن الزمان والمقدار جسم
تعليمي إن قبل القسمة في الطول والعرض والعمق وسطح إن قبلها في الطول والعرض وخط إن
قبلها في الطول فقط والحركات والحركة عند المتكلمين حصول الجسم في مكان بعد حصوله في مكان آخر
اعني انها عبارة عن مجموع الحصولين وهذا مختص بالحركة الاينية وعند الحكماء هو الخروج من القوة
الى الفعل على سبيل التدريج وفي جعل المقادير والحركات من الكيفيات نظر لان المقدار من مقولة الكم
اعني الذي يقتضي القسمة لذاته والحركة من الاعراض النسبية لا تقتضي لذاتها قسمة ولا نسبة
فكأنه اراد بالمقادير اوصافها من الطول والقصر والتوسط بينهما وبالحركات نحو السرعة والبطوء
والتوسط بينهما وما يتصل بها اي بالمذكورات كالحسن والقبح المتصف بهما الشخص باعتبار
الخلقة التي هي عبارة عن مجموع الشكل واللون وكالضحك والبكاء الحاصلين باعتبار الشكل والحركة
وكالاستقامة والانحناء والتحدب والتقعر الداخلة تحت الشكل وغير ذلك او بالسمع عطف
على قوله بالبصر والسمع قوة رتبت في العصب المفروش على سطح باطن الصماخين تدرك بها
الاصوات من الاصوات الضعيفة والقوية والتي بين بين ومن الاصوات الحادة والثقيلة
والتي بين بين والصوت يحصل من التموج المعلول للقرع الذي هو امساس عنيف والقلع
الذي هو تفريق عنيف بشرط مقاومة المقروع للقارع والمقلوع للقالع وبحسب قوة المقاومة
وضعفها يختلف قوة وضعفا وبحسب الاختلاف في صلابة المقروع او ملاسته كما في اوتار
الاغاني الممتدة او في قصر المنفذ او ضيقه او سعة الثقب كما في المزامير الملتوية يختلف حدة
وثقلا او بالذوق وهي قوة منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان من الطعوم واصولها
تسعة الحرافة والمرارة والملوحة والحموضة والعفوصة والقبض والدسومة والحلاوة
والتفاهة او بالشم وهي قوة مرتبة في زائدتي مقدم الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي
من الروائح ولا حصر لانواعها ولا اسماء لها الا من جهة الموافقة او المخالفة كرائحة طيبة او منتنة
او من جهة الاضافة الى محلها كرائحة المسك او الى ما يقارنها كرائحة الحلاوة او باللمس وهي
قوة سارية في البدن كله بها يدرك الملموسات من الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة
هذه الاربعة هي اوائل الملموسات التي بها تتفاعل الاجسام العنصرية وينفعل بعضها عن
بعض فيتولد منها المركبات والاوليان منها فعليتان لان الحرارة كيفية من شانها جمع
المتشاكلات وتفريق المختلفات والبرودة كيفية من شانها تفريق المتشاكلات وجمع المختلفات

اعلم ان القبض والعفص متساويان لكن القابض يقبض ظاهر اللسان فقط والعفص يقبض الظاهر والباطن

والآخريان انفعاليتان لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفرق والاتصال واليبوسة كيفية
تقتضى صعوبة ذلك **والخشونة** وهى كيفية تحصل عن كون بعض الاجزاء اخفض وبعضها ارفع **والملاسة**
وهى كيفية تحصل عن استواء وضع الاجزاء **واللين** وهى كيفية تقتضى قبول الغمز الى الباطن ويكون للشئ
بها قوام غير سيال فينتقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا بسهولة وانما يكون قبوله الغمز الى الباطن من
الرطوبة وتماسكه من اليبوسة **والصلابة** وهى تقابل اللين وكون هذه الاربعة من الملموسات
مذهب بعض الحكماء **والخفة** وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المحيط لو لم يعقه
عايق **والثقل** وهى كيفية يقتضى بها الجسم ان يتحرك الى صوب المركز لو لم يعقه عايق وكل منهما
فى الحقيقة مبدأ مدافعة محسوسة يوجد مع عدم الحركة كما يجد الانسان من الحجر اذا اسكنه فى الجو
قسرا فانه يجد فيه مدافعة هابطة ولا حركة فيه وكما يجد من الزق المنفوخ فيه اذا حبسه بيده تحت
الماء قسرا فانه يجد فيه مدافعة صاعدة ولا حركة فيه **وما يتصل بها** اى بالمذكورات كالبلة والجفاف
واللزوجة والهشاشة واللطافة والكثافة وغير ذلك مما هو مذكور فى غير هذا الفن **او عقلية**
عطف على حسية اى الصفة الحقيقية اما حسية كما مر او عقلية **كالكيفيات النفسانية** اى المختصة بذوات
الانفس **من الذكاء** اى حدة الفؤاد وهى شدة قوة للنفس معدة لاكتساب الآراء وقيل هو ان تكون
سرعة انتاج القضايا او سهولة استخراج النتايج ملكة للنفس كالبرق اللامع بواسطة كثرة مزاولة
المقدمات المنتجة **والعلم** العلم قد يقال على الادراك المفسر بحصول صورة من الشئ عند العقل وعلى
الاعتقاد الجازم المطابق الثابت وعلى ادراك الكلى وعلى ادراك المركب وعلى ملكة يقتدر بها على استعمال
موضوعات ما نحو غرض من الاغراض صادرا عن البصيرة بحسب ما يمكن فيها ويقال لها الصناعة
والغضب وهو حركة النفس مبدؤها ارادة الانتقام **والحلم** وهو ان تكون النفس مطمئنة لا يحركها
الغضب بسهولة ولا تضطرب عند اصابة المكروه **وسائر الغرائز** جمع غريزة وهى الطبيعة وفسرت
بانها ملكة تصدر عنها صفات ذاتية ويقرب منها الخلق وهو ملكة تصدر عنها الافعال بسهولة
من غير روية الا ان للاعتياد مدخلا فى الخلق دون الغريزة وتلك الغرائز مثل الكرم والقدرة
والشجاعة ومقابلاتها وما اشبه ذلك **واما اضافية** عطف اما حقيقية والحقيقية كما تطلق على ما يقابل
الاضافى الذى لا يكون متقررا فى الذات بل يكون معنى متعلقا بشيئين **كازالة الحجاب فى تشبيه الحجة
بالشمس** فانها ليست هيئة متقررة فى ذات الحجة او الشمس ولا فى ذات الحجاب كذلك قد تطلق على ما
يقابل الاعتبارى الذى لا تحقق لمفهومه الا بحسب اعتبار العقل كالصورة الوهمية الشبيهة بالمخلب

الحجة كالشمس فى ازالة الحجاب

اوالناب للمنية والى كليهما اشار صاحب المفتاح حيث قال ان الوصف العقلي بين حقيقي كالكيفيات النفسانية
وبين اعتباري ونسبي كاتصاف الشئ بكونه مطلوب الوجود او العدم عند النفس او كاتصافه بشئ تصوري
وهمي محض واعلم ان امثال هذه التقسيمات التي لا تتفرع على اقسامها احكام متفاوتة قليلة الجدوي
فكان هذا ابتهاج من السكاكي باطلاعه على اصطلاحات المتكلمين فلله در الامام عبد القاهر واحاطته
باسرار كلام العرب وخواص تراكيب البلغاء فانه لم يزد في هذا المقام على التكثير من امثلة انواع التشبيها
وتحقيق اللطايف المودعة فيها **وايضا** وجه التشبيه **اما واحد واما بمنزلة الواحد لكونه مركبا من**
متعدد اما تركيبا حقيقيا بان يكون وجه التشبيه حقيقة ملتئمة من امور مختلفة او تركيبا اعتباريا
بان يكون هيئة انتزعها العقل من عدة امور وبهذا يشعر لفظ المفتاح وفيه نظر ستعرفه **وكل منهما**
اى من الواحد وما هو بمنزلته **حسي وعقلي واما متعدد** عطف على اما بمنزلة الواحد اى وجه التشبيه
اما واحد او غيره وغير الواحد اما بمنزلة الواحد واما متعدد بان ينظر الى عدة امور ويقصد اشتراك
الطرفين في كل واحد منها وهذا بخلاف المركب المنزل منزلة الواحد فانه لم يقصد اشتراكهما في كل
من تلك الامور بل في الهيئة المنتزعة او الحقيقة الملتئمة وذلك المتعدد **كذلك** اما حسي وعقلي
او مختلف اى بعضه حسي وبعضه عقلي والمتعدد الذي يتركب عنه ما هو بمنزلة الواحد ايضا
اما حسي وعقلي او مختلف لكن لما كان وجه التشبيه هو المجموع المركب دون كل واحد من الاجزاء
لم يلتفت الى تقسيمه **والحسي طرفاه حسيان لا غير** يعني ان وجه التشبيه سواء كان بتمامه حسيا
او متعددا مختلفا لا يكون المشبه والمشبه به فيه الا حسيين ولا يجوز ان يكون كلاهما او احدهما
عقليا **لامتناع ان يدرك بالحس من غير الحسي شئ** يعني ان وجه الشبه امر مأخوذ من الطرفين
موجود فيهما وكل ما يؤخذ من العقلي ويوجد فيه يجب ان يدرك بالعقل لا بالحس لان المدرك
بالحس لا يكون الا جسما او قائما بالجسم **والعقلي اعم** يعني يجوز ان يكون طرفاه عقليين وان يكونا
حسيين وان يكون احدهما حسيا والآخر عقليا **لجواز ان يدرك بالعقل من الحسي شئ** اذ لا امتناع
في قيام المعقول بالمحسوس بل كل محسوس فله اوصاف بعضها حسي وبعضها عقلي **ولذلك يقال**
التشبيه بالوجه العقلي اعم من التشبيه بالوجه الحسي بمعنى ان كل ما يصح فيه التشبيه بالوجه
الحسي يصح بالوجه العقلي دون العكس لما مر **فان قيل هو** اى وجه التشبيه **مشترك فيه فهو كلي**
والحسي ليس بكلي تقرير السؤال ان كل وجه تشبيه فهو مشترك فيه لا شتراك الطرفين فيه فهو
كلي لان الجزئي يكون نفس تصوره مانعا من وقوع الاشتراك فيه فكل وجه تشبيه فهو كلي ولا شئ

مثل زيد كعمرو في الانسانية لانها مركبة من الحيوانية والناطقية

اى كان الوجه الشبه تشيما كالشجاعة في زيد كالاسد

قوله من عدة امور ... وصفة الى موصوف فيها اى من امور متعددة

وهو الذي لا يمنع نفس تصور مفهومه عن وقوع الشركة كالانسان

ولا شئ من الحسى بكلى لان كل حسى فهو موجود فى المادة حاضر عند المدرك وكل ما هذا شانه فهو جزئى
ضرورة فلا شئ من وجه التشبيه بحسى وهو المطلوب قلنا المراد بكون وجه التشبيه حسيا ان
افراده اى جزئياته مدركة بالحس كالحمرة فى تشبيه الوجه بالورد فان افراد الحمرة وجزئياتها
الحاصلة فى المواد مدركة بالبصر وان كانت الحمرة الكلية المشتركة بينهما مما لا يدرك الا بالعقل
واعلم ان هذا لا يصلح جوابا عما ذكره صاحب المفتاح وهو ان التحقيق فى وجه التشبيه يابى ان
يكون هو غير عقلى لان المص قد عدل عن التحقيق الى التسامح كما ترى قوله الواحد الحسى شروع فى
تعداد امثلة الاقسام المذكورة ووجه ضبطها ان وجه التشبيه اما واحد او مركب او متعدد وكل
من الاولين اما حسى وعقلى والاخير اما حسى وعقلى او مختلف فصار سبعة اقسام وكل منها
طرفاه اما حسيان او عقليان او المشبه حسى والمشبه به عقلى او بالعكس تصير ثمانية وعشرين
لكن وجوب كون طرفى الحسى حسيين يسقط اثنى عشر منها ويبقى ستة عشر فالواحد الحسى كالحمرة
من المبصرات والخفاء اى خفاء الصوت من المسموعات وفيه تسامح لان الخفاء ليس بمسموع
وكذا قوله وطيب الرائحة من المشمومات ولذة الطعم من المذوقات ولين اللمس من الملموسات
فيما مر اى فى تشبيه الخد بالورد والصوت الضعيف بالهمس والنكهة بالعنبر والريق بالخمر
والجلد الناعم بالحرير والواحد العقلى كالعراء عن الفائدة والجراءة هى على وزن الجرعة الشجاعة
ويقال جرء الرجل جراءة بالمد وانما اختار الجراءة على الشجاعة لان الشجاعة على ما فسرها الحكماء
مختصة بذوات الانفس لوجوب كونها صادرة عن روية فيمتنع اشتراك الاسد فيه بخلاف
الجراءة فانها اعم والهداية اى الدلالة الموصلة الى المطلوب واستطابة النفس فى تشبيه وجود
الشئ العديم النفع بعدمه فيما طرفاه معقولان فان الوجود والعدم من الامور العقلية
سواء كان الوجود عاريا عن الفائدة او غير عار وبهذا يسقط ما ذكره الشيخ فى دلائل الاعجاز
من ان التشبيه هو ان يثبت لهذا معنى من معانى ذلك او حكما من احكامه كاثباتك للرجل
شجاعة الاسد وللعلم حكم النور فى انك تفصل به بين الحق والباطل كما يفصل بالنور بين
الاشياء واذا قلت للرجل القليل المعانى هو معدوم او هو والعدم سواء لم تثبت له شيئا من
شئ بل انما تنفى وجوده كما اذا قلت ليس هو بشئ ومثل هذا لا يسمى تشبيها ثم قال الامر كذلك
لكنا نظرنا الى ظاهر قولهم موجود كالمعدوم وشئ كلا شئ ووجود شبيه بالعدم فان ابيت الآن
تعمل على هذا الظاهر فلا مضايقة فيه والرجل الشجاع بالاسد فيما طرفاه حسيان والعلم والنور

وجود زيد كعدمه فى العراء عن الفنا

يقال استطاب الشئ اذا وجده طيبا
قاموس

فيما المشبه عقلي والمشبه به حسي فان العلم يوصل الى الحق ويفرق بينه وبين الباطل كما ان بالنور يدرك المطلوب ويفصل بين الاشياء والعطر بخلق شخص كريم فيما المشبه محسوس والمشبه به معقول وفي الكلام لف ونشر وهو ظاهر وفي وحدة بعض الامثلة تسامح لما فيه من شائبة التركيب كالعراء عن الفائدة واستطابة النفس وقد ذكر في المفتاح والايضاح من امثلة العقلي فيما طرفاه عقليان تشبيه العلم بالحيوة في كونهما جهتي ادراك وبيان ذلك لان المراد بالعلم الملكة التي يقتدر بها على ادراكات جزئية كعلم النحو مثلا والحيوة شرط للادراك والسبب والشرط يشتركان في كونهما طريقا الى الادراك ويقرب من هذا ما يقال ان المراد بالعلم هو العقل ولو جعل وجه الشبه بين العلم والحيوة الانتفاع بهما كما ان وجه الشبه بين الجهل والموت عدم الانتفاع كان ايضا صوابا والمركب الحسي من وجه الشبه لا ينقسم باعتبار حسية الطرفين وعقليتهما لما عرفت من ان الحسي مطلقا لا يكون طرفاه الا حسيين لكنه ينقسم باعتبار آخر وهو ان طرفيه اما مفردان ٥ او مركبان او واحد هما مفرد والآخر مركب فان قلت ما معنى الافراد والتركيب ههنا ولم خص هذا التقسيم بوجه الشبه المركب دون الواحد قلت يجب ان يعلم ان ليس المراد بتركيب المشبه والمشبه به ان يكون حقيقة مركبة من اجزاء مختلفة ضرورة ان الطرفين في قولنا زيد كالاسد مفردان لا مركبان وكذا في وجه الشبه ضرورة ان وجه الشبه في قولنا زيد كعمرو في الانسانية واحد لا متنزل منزلة الواحد بل المراد بالتركيب ان تقصد الى عدة اشياء مختلفة او الى عدة اوصاف لشئ واحد فتنزع منها هيئة وتجعلها مشبها او مشبها به او وجه تشبيه ولذلك ترى صاحب المفتاح يصرح في تشبيه المركب بالمركب بان كلا من المشبه والمشبه به هيئة منتزعة على ما سيجئ ان شاء الله تعالى وح لا يخفى عليك ان وجه التشبيه الواحد بهذا المعنى اعني عنى ان لا يكون معنى منتزعا من عدة اشياء لكل منها دخل في تحققه لا يكون طرفاه مركبين بالمعنى المذكور لان تركيب الطرفين بهذا المعنى اعني بمعنى ان تقصد الى متعددين فتنزع منهما هيئتين ثم تقصد اشتراك الهيئتين في هيئة تعمهما وتشملهما انما يكون اذا كان وجه التشبيه مركبا فليتامل وبهذا يظهر ان ما ذكر في المفتاح من ان وجه الشبه يكون اما امرا واحدا او غير واحد وغير الواحد اما ان يكون في حكم الواحد لكونه اما حقيقة ملتئمة واما اوصافا مقصودا من مجموعها الى هيئة واحدة او لا يكون في حكم الواحد محل نظر فالمركب الحسي فيما اي في التشبيه الذي طرفاه مفردان كما في قوله اي وجه التشبيه في قول احيحة بن الجلاح او قيس

بن الاسلت وقد لاح فى الصبح الثريا كما ترى كعنقود ملاحية الملاحى بضم الميم عنب ابيض فى حبه طول وقد جاء بتشديد اللام كما فى هذا البيت حين نورا اى تفتح نوره كذا فى اسرار البلاغة يقال نورت الشجرة وانارت اذا اخرجت نورها من الهيئة بيان لما فى كما فى قوله الحاصلة من تقارن الصور البيض المستديرة الصغار المقادير فى المرأى وان كانت كبارا فى الواقع على الكيفية اى تقارنها حال كونها على الكيفية المخصوصة منضمة الى المقدار المخصوص والمراد بالكيفية انها لا يجتمعة اجتماع التضام والتلاصق ولا هى شديدة الافتراق بل لها كيفية مخصوصة من التقارب والتباعد على نسبة قريبة مما تجده فى رأى العين بين تلك الانجم وهذا الذى ذكرنا فى تفسير الكيفية جعله الشيخ عبد القاهر تفسير المقدار مخصوص اى مقدار فى القرب والبعد وجمع صاحب المفتاح بينهما فكانه اراد بمقدار مخصوص مجموع مقدار الثريا والعنقود اعنى ما لهما من الطول والعرض المخصوصين ويحتمل ان يريد بالكيفية الشكل المخصوص لان الشكل من الكيفيات وبالمقدار المخصوص ما اورده الشيخ من التقارب والتباعد على ما ذكرنا وبالجملة فقد نظر فى هذا التشبيه الى عدة اشياء وقصد الى الهيئة الحاصلة منها وانما قلنا ان الطرفين مفردان لان المشبه هو نفس الثريا والمشبه به هو العنقود حين تفتح نوره وسيجى ان المقيد قد يكون مفردا وانه لا يقتضى التركيب وفيما اى والمركب الحسى فى التشبيه الذى طرفاه مركبان كما فى قول بشار كان مثار النقع يقال اثار الغبار اى هيجه فوق رؤسنا واسيافنا ليل تهاوى كواكبه اى يتساقط بعضها فى اثر بعض والاصل تتهاوى فحذف احدى التائين ومن جعله ماضيا لم يؤنث لكونه مسندا الى الظاهر فقد اخل بكثير من اللطائف التى قصدها الشاعر على ما ستطلع عليه فى اثناء شرحه وقوله من الهيئة بيان لما فى قوله كما الحاصلة من هوى بفتح الهاء اى سقوط اجرام مشرقة مستطيلة متناسبة المقدار متفرقة فى جوانب شئ مظلم فوجه الشبه مركب كما ترى وكذا طرفاه كما حققه الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال قصد تشبيه النقع والسيوف فيه بالليل المتهاوى كواكبه لا تشبيه النقع بالليل من جانب وتشبيه السيوف بالكواكب من جانب ولذلك وجب الحكم بان اسيافنا فى حكم الصلة لئلا يقع فى تشبيهه تفرق ويتوهم انه كقولنا كان مثار النقع ليل كان السيوف كواكب ونصب الاسياف لا يمنع من تقدير الاتصال لان الواو فيها بمعنى مع كقولهم لو تركت الناقة وفصيلها لرضعها الا يرى ان ليس لك ان تقول لو تركت الناقة ولو ترك فصيلها فتجعل الكلام جملتين ومما ينبه على ذلك ان قوله تهاوى كواكبه جملة

وقعت صفة لليل فالكواكب مذكورة على سبيل التبع لليل ولو كانت مستبدة بشانها لقال الليل او كواكب
فهو لم يقتصر على ان اراك لمعان السيوف فى اثناء العجاجة كالكواكب فى الليل بل عبر عن هيئة السيوف
وقد سلت من اغمادها وهى تعلو وترسب وتجى وتذهب وهذه الزيادة زادت التشبيه
تفصيلا لانها لا تقع فى النفس الا بالنظر الى اكثر من جهة واحدة وذلك ان للسيوف فى حال
احتدام الحرب واختلاف الايدى فيها للضرب اضطرابا شديدا وحركات بسرعة ثم ان لتلك
الحركات جهات مختلفة واحوالا تنقسم بين الاعوجاج والاستقامة والارتفاع والانخفاض
وان السيوف باختلاف هذه الامور تتلاقى وتتداخل ويصدم بعضها بعضا ثم ان اشكال
السيوف مستطيلة فنبه على هذه الدقائق بكلمة واحدة وهى قوله تهاوى فان الكواكب اذا تهاوت
اختلفت جهات حركاتها وكان لها فى تهاويها تدافع وتداخل ثم انها بالتهاوى تستطيل اشكالها
فاما اذا لم تزل عن اماكنها فهى على صورة الاستدارة هذا كلامه وقوله ان اسيافنا فى حكم الصلة
للمصدر معناه انه ليس عطفا على مثار النقع بل هو مما يتعلق به معنى الاثارة لكون الواو
بمعنى مع وهذا كما يقال فى قولنا يعجبنى ضرب زيد عمرا وبكرا ان بكرا فى حكم الصلة للضرب وليس المراد
ان المثار بمعنى المصدر على ما يسبق الى الوهم والمركب الحسى فيما طرفاه مختلفان احدهما
مفرد والاخر مركب كما مر فى تشبيه الشقيق باعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
من الهيئة الحاصلة من نشر اجرام حمر مبسوطة على رؤس اجرام خضر مستطيلة مخروطة
فالمشبه مفرد والمشبه به مركب وعكسه كما يجى فى تشبيه نهار مشمس شابه زهر الربى
بليل مقمر وسيجى لهذا زيادة تحقيق فى تقسيم التشبيه باعتبار الطرفين ومن بديع
المركب الحسى ما يجى فى الهيئات التى تقع عليها الحركة اى يكون وجه الشبه الهيئة التى تقع
عليها الحركة من الاستدارة والاستقامة وغيرهما ويعتبر فيها التركيب ويكون ما يجى فى
تلك الهيئات على وجهين احدهما ان يقترن بالحركة غيرها من اوصاف الجسم كالشكل
واللون وقد غير المص عبارة الشيخ فى اسرار البلاغة حيث قال اعلم ان مما يزداد به التشبيه
دقة وسحرا ان يجى فى الهيئات التى تقع عليها الحركات والهيئة المقصودة فى التشبيه على وجهين
احدهما ان تقترن بغيرها من الاوصاف والثانى ان تجرد هيئة الحركة حتى لا يراد غيرها
فالاول كما فى قوله اى كوجه الشبه الذى فى قول ابن المعتز واراى النجم والشمس كالمرآة فى كف
الاشل من الهيئة الحاصلة من الاستدارة مع الاشراق والحركة السريعة المتصلة مع تموج

اى وجه الشبه الذى مع

الاشراق واضطرابه بسبب تلك الحركة حتى يرى الشعاع كانه يهم بان ينبسط حتى يفيض
من جوانب الدائرة ثم يبدو له يقال بدا له اذا ندم والمعنى ظهر له راى غير الاول فيرجع من الانبسا
الذى بداه الى الانقباض كانه يرجع من الجوانب الى الوسط فان الشمس اذا احد الانسان
النظر اليها ليتبين جرمها وجدها مؤدية لهذه الهيئة وكذلك المرآة اذا كانت فى يد الاشل
والوجه الثانى ان تجرد الحركة عن غيرها من الاوصاف فهناك ايضا يعنى كما لا بد فى
الاول من ان يقترن بالحركة غيرها من الاوصاف فكذا فى الثانى لا بد من اختلاط حركات
كثيرة للجسم الى جهات مختلفة لو كان يتحرك بعضه الى اليمين وبعضه الى الشمال وبعضه
الى العلو وبعضه الى السفل ليتحقق التركيب والا لكان وجه الشبه مفردا وهو الحركة لا
مركبا فحركة الرحى والسهم لا تركيب فيها لاتحادها بخلاف حركة المصحف فى قوله اى قول ابن
المعتز وكان البرق مصحف قار بحذف الهمزة اى قارئ فانطباقا مرة وانفتاحا فينطبق
انطباقا مرة وينفتح انفتاحا اخرى فان فيها تركيبا لان المصحف يتحرك فى الحالتين اعنى حالتى
الانطباق والانفتاح الى جهتين فى كل حالة الى جهة قال الشيخ كل هيئة من هيات الجسم
فى حركاته اذا لم يتحرك الى جهة واحدة فمن شانه ان يعز ويندر وكلما كان التفاوت فى
الجهات التى تتحرك اليها ابعاض الجسم اشد كان التركيب فى هيئة المتحرك اكثر ومن لطيف
ذلك قول الشاعر فى صفة الرياض • حفت بسرو كالقيان تلحفت • خضر الحرير على قوام
معتدل • فكانها والريح جاء يميلها • تبغى التعانق ثم يمنعها الخجل • وقد يقع التركيب
فى هيئة السكون كما فى قوله اى كوجه الشبه الذى فى قول ابى الطيب فى صفة كلب يقعى اى
يجلس ذلك الكلب على اليتيه جلوس البدوى المصطلى باربع مجدولة لم تجدل • اى
بقوائم محكمة الخلق من جدل الله لا من جدل الانسان والمجدول المفتول من الهيئة
الحاصلة من موقع كل عضو منه اى من الكلب فى اقعائه فانه يكون لكل عضو منه فى الاقعاء
موقع خاص وللمجموع صورة خاصة مؤلفة من تلك المواقع وكذلك صورة جلوس
البدوى عند الاصطلاء بالنار موقدة على الارض ومن لطيف ذلك قول الشاعر فى صفة
مصلوب • كانه عاشق قد مد صفحته • يوم الوداع الى توديع مرتحل • او قائم من نعاس
فيه لوثته • مواصل لتمطيه من الكسل • شبهه بالمتمطى المواصل تمطيه مع التعرض لسببه
وهو اللوثة والكسل فلطف بحسب التركيب والتفصيل بخلاف تشبيهه بالمتمطى فانه

من قريب التناول يقع فى نفس الرائى للمصلوب لكونه امرا جمليا والمركب العقلى من وجه التشبيه كحرمان
الانتفاع بابلغ نافع مع تحمل التعب فى استصحابه فى قوله تعالى مثل الذين حملوا التورية ثم لم
يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا جمع سفر بكسر السين وهو الكتاب فانه امر عقلى منتزع عن عدة
امور لانه روعى من الحمار فعل مخصوص هو الحمل وان يكون المحمول شيئا مخصوصا هو الاسفار التى
هى اوعية العلوم وان الحمار جاهل بما فيها وكذا فى جانب المشبه واعلم انه قد ينتزع من متعدد فيقع
الخطاء لوجوب انتزاعه من اكثر كما اذا انتزع وجه الشبه من الشطر الاول من قوله كما ابرقت
قوما عطاشا غمامة يقال ابرق القوم اذا اصابهم برق وابرق الرجل بسيفه اذا لمح به ولا
يصح ههنا شئ من هذين الوجهين وحكى ابرقت السماء اذا صارت ذا برق وفى الاساس
ابرقت لى فلانة اذا تحسنت لك وتعرضت فالمعنى ههنا ابرقت الغمامة للقوم اى تعرضت
لهم فحذف الجار واوصل الفعل فلما راوها اقشعت وتجلت اى تفرقت وانكشفت فانتزاع
وجه الشبه من مجرد قوله كما ابرقت قوما عطاشا غمامة خطاء لوجوب انتزاعه من الجميع
اى جميع البيت فان المراد التشبيه اى تشبيه الحالة المذكورة فى الابيات السابقة بظهور الغمامة
لقوم عطاش ثم تفرقها وانكشافها باتصال اى بواسطة اتصال يعنى باعتبار ان يكون وجه
التشبيه والمقصود المشترك فيه اتصال ابتداء مطمع بانتهاء مويس لان البيت مثل فى ان تظهر
للمضطر الى الشئ الشديد الحاجة اليه امارة وجوده ثم يفوته ويبقى بحسرة وزيادة ترح
فالباء فى قوله باتصال ليست هى التى تدخل فى المشبه به لان هذا المعنى مشترك بين الطرفين
والمشبه به ظهور الغمامة ثم انكشافها بل هى مثل الباء فى قولهم التشبيه بالوجه العقلى اعم
فليتامل فان قيل هذا يقتضى ان يكون بعض التشبيهات المجتمعة كقولنا زيد يصفو ويكدر
تشبيها واحدا لان الاقتصار على احد الجزئين يبطل الغرض من الكلام لان الغرض منه وصف المخبر
عنه بانه يجمع بين الصفتين وان احدهما لا تدوم قلنا الفرق بينهما ان الغرض فى البيت ان
يثبت ابتداء مطمعا متصلا بانتهاء مويس وكون الشئ ابتداء لاخر امر زايد على الجمع بينهما
وليس فى قولنا يصفو ويكدر اكثر من الجمع بين الصفتين من غير قصد الى امتزاج احديهما بالاخرى
لانك لو قلت هو يصفو ولم تتعرض لذكر الكدر وجدت تشبيهك له بالماء فى الصفاء بحاله
وعلى حقيقته ونظير البيت قولنا يكدر ثم يصفو لافادة ثم الترتيب المقتضى ربط احد الوصفين
بالاخر كذا ذكره المص وقد نقله عن اسرار البلاغة ولا يخفى ان قولنا زيد يصفو ليس من التشبيه

ويقال ابرق الغيم قوما اى اظهر لهم برقا ثم اولا يطمع آخرا موئسا ولان المراد ظهور غمامة لقوم عطاش اه

وقال بعض الطلبة

المصطلح بل هو من قبيل الاستعارة بالكناية على ما ستعرف ان شاء الله تعالى ثم قال وقد ظهر بما ذكرنا

ان التشبيهات المجتمعة تفارق التشبيه المركب في مثل ما ذكرنا بامرين احدهما انه لا يجب فيها

ترتيب والثاني انه اذا حذف بعضها لا تتغير حال الباقي في افادة ما كان يفيده قبل الحذف

فاذا قلنا زيد كالاسد والبحر والسيف لا يجب ان يكون لهذه التشبيهات نسق مخصوص بل لو

قدم التشبيه بالبحر او السيف جاز ولو اسقط واحد من الثلثة لم تتغير حال الباقي في افادة

معناه والله اعلم وقد مر ان وجه التشبيه ثلثة اقسام واحد ومركب ومتعدد فلما فرغ من الاولين

شرع في الثالث وهو اما حسي وعقلي او مختلف والمتعدد الحسي كاللون والطعم والرائحة في

تشبيه فاكهة باخرى والمتعدد العقلي كحدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد اي نزو الذكر

على الانثى وفي المثل اخفى سفادا من الغراب في تشبيه طائر بالغراب والمتعدد المختلف الذي

بعضه حسي وبعضه عقلي كحسن الطلعة الذي هو حسي ونباهة الشان اي شرفه واشتهاره

الذي هو عقلي في تشبيه انسان بالشمس واعلم انه الضمير للشان قد ينتزع الشبه اي التماثل

يقال بينهما شبه بالتحريك اي تشابه وقد يكون بمعنى الشبه بالسكون وعند التحقيق المراد ههنا

ما به التشابه اعني وجه التشبيه من نفس التضاد لاشتراك الضدين فيه اي في التضاد فان كلا

منهما متضاد للآخر ثم ينزل التضاد منزلة التناسب بواسطة تمليح اي اتيان بما فيه ملاحة

وظرافة يقال ملح الشاعر اذا اتى بشيء مليح او تهكم اي سخرية واستهزاء فيقال للجبان ما اشبهه

بالاسد وللبخيل هو حاتم كل منهما يحتمل ان يكون مثالا للتمليح والتهكم وانما يفرق بينهما بحسب

المقام فان الغرض مجرد الملاحة والظرافة من غير قصد الى استهزاء وسخرية فتمليح والا فتهكم

وما وقع في شرح المفتاح من ان التمليح هو ان يشار في فحوى الكلام الى قصة او مثل او شعر نادر

وان قولنا هو حاتم مثال للتمليح لا للتهكم فهو غلط لان ذلك انما هو التلميح بتقديم اللام على الميم

كما سيجيء في علم البديع وليس في قولنا هو حاتم اشارة الى شيء من قصة حاتم قال الامام المرزوقي

في قول الحماسي • اتاني من لدني انس وعيد • فسل لغيظة الضحاك جسمي • ان قائل هذه الابيات

قد قصد بها الهزء والتمليح فان قلت ظاهر قوله لاشتراك الضدين فيه يوهم ان وجه الشبه

بين الجبان والاسد هو التضاد باعتبار وصفي الجبن والجراءة وكذا بين البخيل وحاتم وح لا تمليح

ولا تهكم لانا اذا قلنا الجبان كالشجاع في التضاد اي في ان كلا منهما متضاد للآخر لا يكون هذا من

الملاحة والتهكم في شيء فح لا حاجة الى قوله ثم ينزل منزلة التناسب بل لا معنى له اصلا قلت

كما يقال هذا التفاح مثل ذلك التفاح في اللون والطعم والرائحة

كما يقال هذا الطائر مثل الغراب في حدة النظر وكمال الحذر واخفاء السفاد

كانه ح

اتاني من ابي انس وعيد
فسل لغيظة الضحاك جسمي

لا يخفى على احد انا اذا قلنا للجبان هو اسد وللبخيل هو حاتم واردنا التصريح بوجه الشبه لم يتاتّ
لنا ان نقول فى التضاد او فى مناسبة الضدية بل انما يصح ان نقول هو اسد فى الجرأة وحاتم فى
الجود ومعلوم ان الحاصل فى المشبه هو ضد الجرأة والجود وهو الجبن والبخل لكن نزلناه منزلة
الجرأة والجود بواسطة التمليح او التهكم لاشتراكهما فى الضدية كما يجعل فى الاكاذيب المضحكة
فوجه الشبه فى قولنا للجبان هو اسد انما هو الجرأة لكن باعتبار التمليح والتهكم هكذا ينبغى ان
يفهم هذا المقام **وادواته** اى ادوات التشبيه **الكاف وكأن** قال الزجاج كأن للتشبيه اذا كان الخبر
جامدا نحو كأن زيدا اسد وللشك اذا كان مشتقا نحو كانك قائم لان الخبر فى المعنى هو المشبه
والشئ لا يشبه بنفسه وقيل انه للتشبيه مطلقا ومثل هذا على حذف الموصوف اى كانك شخص قائم
لكن لما حذف الموصوف وجعل الاسم بسبب التشبيه كانه الخبر بعينه صار الضمير يعود الى الاسم
لا الى الموصوف المقدر نحو كانك قلت وكانى قلت والحق انه قد يستعمل عند الظن بثبوت
الخبر من غير قصد الى التشبيه سواء كان الخبر جامدا او مشتقا نحو كان زيدا اخوك وكانه
فعل كذا وهذا كثير فى كلام المولدين **ومثل وما فى معناه** كسائر ما يشتق من المماثلة والمشابهة
والمضاهاة وما يؤدى معناها **والاصل فى نحو الكاف** اى فى الكاف ونحوها مما يدخل على المفرد
كلفظ نحو ومثل وشبه بخلاف نحو كأن وتماثل وتشابه **ان يليه المشبه به** اما لفظا كقولنا زيد
كالاسد او كزيد الاسد وقوله تعالى مثلهم كمثل الذى استوقد نارا فان المشبه به هو مثل المستوقد
اى حاله وقصته العجيبة الشان واما تقديرا كقوله تعالى او كصيب من السماء فيه ظلمات ورعد
وبرق الآية فان التقدير او كمثل ذوى صيب فحذف ذوى لدلالة قوله يجعلون اصابعهم فى
آذانهم من الصواعق عليه لان هذه الضمائر لا بد لها من مرجع وحذف مثل لقيام القرينة
اعنى عطفه على قوله كمثل الذى استوقد نارا فالمثل المشبه به قد ولى الكاف لان المقدر فى حكم
الملفوظ وانما جعلنا ذلك من قبيل ما ولى المشبه به الكاف لما ذكر فى الكشاف والايضاح فيما
لا يلى المشبه به الكاف كقوله تعالى انما مثل الحيوة الدنيا كماء ان ليس المراد تشبيه حال الدنيا بالماء
ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره فعلمنا انه اذا كان المشبه به مفردا مقدرا فهو من قبيل ما ولى
المشبه به حرف التشبيه وقد صرح المص فى الايضاح بان قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كونوا انصار الله
كما قال عيسى بن مريم للحواريين من انصارى الى الله ليس من قبيل ما لا يلى المشبه به الكاف لان
التقدير كونوا انصار الله كما قال عيسى من انصارى الى الله على ان ما مصدرية والزمان

لان

مقدر كقوله او آتيك خفوق النجم اى زمان خفوقه فالمشبه به وهو كون الحواريين انصارًا مقدر بعد
الكاف كمثل ذوى صيب فحذف لدلالة ما اقيم مقامه عليه اذ لا يخفى ان ليس المراد تشبيه كون المؤمنين
انصارًا بقول عيسى للحواريين من انصارى الى الله قال صاحب المفتاح اوقع التشبيه بين كون
الحواريين انصار الله وبين قول عيسى للحواريين من انصارى الى الله وانما المراد كونوا انصار الله
مثل كون الحواريين انصاره فتوهم بعضهم من ظاهر قوله اوقع التشبيه بين كذا وكذا ان المراد
ان الاول مشبه والثانى مشبه به فجزم بان الصواب المؤمنين بدل الحواريين اذ ليس المشبه
كون الحواريين انصارًا بل كون المؤمنين والشارح العلامة قد رد قول هذا البعض بان الآية حينئذ
لا تكون نظيرا لقوله او كصيب وبان تشبيه الكون بالقول مما لا وجه له وهذا غلط منه لان
مراد هذا القائل انه اوقع فى الظاهر التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين قول عيسى مع ان
المراد ايقاع التشبيه بين كون المؤمنين انصار الله وبين كون الحواريين انصاره وقت قول عيسى كما
صرح فى الكتاب فالمشبه به محذوف مضاف ومضاف اليه كما فى قوله او كصيب من السماء بعينه
نحو ما ذكره الشارح فى توجيه لفظ المفتاح كاف فى رد هذا القول وهو ان معنى كلامه اوقع التشبيه
اى تشبيه كون المؤمنين انصار الله على ان اللام للعهد بين اى دائرا بين كون الحواريين انصارا
على ما يفهم ضمنا ويستلزمه قولهم نحن انصار الله وبين قول عيسى على ما هو صريح يعنى ان المشبه
كون المؤمنين انصار الله والمشبه به يحتمل ان يكون هو كون الحواريين انصاره على ما يفهم ضمنا ويحتمل
ان يكون قول عيسى على ما هو صريح لكن المراد هو الاول لا الثانى اذ لا معنى لتشبيه كونهم بقول عيسى
وقيل المراد بالحواريين فى قوله اوقع التشبيه بين كون الحواريين هو المؤمنون لانهم حواريو محمد عم
اذ حوارى الرجل صفيه وخلصانه والله اعلم **وقد يليه غيره** اى قد يلى نحو الكاف غير المشبه به
وذلك اذا كان المشبه به مركبا لم يعبر عنه بمفرد دال عليه وانما قلنا ذلك احترازا عن نحو قوله تعالى
مثل الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل اسفارا فان المشبه به مركب لكنه عبر
عنه بمفرد يلى الكاف وهو المثل اعنى الحال والقصة العجيبة الشان **نحو واضرب لهم مثل الحيوة
الدنيا كماء** انزلناه من السماء فاختلط به نبات الارض فاصبح هشيما تذروه الرياح اذ ليس المراد
تشبيه حال الدنيا بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل تقديره بل المراد تشبيه حالها فى نضرتها وبهجتها
وما يتعقبها من الهلاك والفناء بحال النبات الحاصل من الماء يكون اخضر ناضرا شديد الخضرة
ثم ييبس فتطيره الرياح كان لم يكن فان قلت فليعتبر ههنا ايضا مضاف محذوف اى كمثل ماء

اى واذكر لهم او بين على المؤمنين والكافرين

فكون

فكون المشبه به يلى الكاف تقديرا كما فى قوله اوكصيب قلت هذا تقدير لا حاجة اليه فلا ينبغى
ان يعرج عليه بخلاف قوله اوكصيب فان الضماير فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم لا بد لها من
مرجع قال صاحب الكشاف لولا طلب هذه الضماير مرجعا لكنت مستغنيا عن تقدير كمثل ذوى
صيب لان اى ايلى الكيفية المنتزعة سواء ولى حرف التشبيه مفردا يتاتى به التشبيه ام لا
الا يرى الى قوله انما مثل الحيوة الدنيا الاية كيف ولى الماء الكاف وليس الغرض تشبيه الدنيا
بالماء ولا بمفرد آخر يتمحل لتقديره ومما هو بين فى هذا قول لبيد. وما الناس الا كالديار
واهلها. يوم حلوها وغدوا بلاقع. لم يشبه الناس بالديار وانما شبه وجودهم فى الدنيا
وسرعة زوالهم وفنائهم بحلول اهل الديار فيها وسرعة نهوضهم عنها وتركها خالية هذا كلامه
فان قيل هب ان طلب مرجع الضمير احوجنا الى تقدير ذوى فما وجه الاحتياج الى تقدير مثل
لا يقال لان المشبه به ليس ذوات ذوى الصيب بل حالهم وصفتهم لانا نقول لا يلزم
من عدم تقدير مثل والاقتصار على تقدير ذوى ان يكون المشبه به ذوى الصيب بل مجموع الصفة
المذكورة كما فى قوله انما مثل الحيوة الدنيا كماء بل الجواب انه لما انفتح باب الحذف والتقدير
فتقدير مثل ذوى صيب اولى من الاقتصار على تقدير ذوى لانه ادل على المقصود واشد
ملاءمة للمعطوف عليه اعنى قوله كمثل الذى استوقد نارا وقد ظهر مما ذكرنا ان من قال ان
تقدير قوله كماء انزلناه كمثل ماء على حذف المضاف فالمشبه به لم يل الكاف لكونه محذوفا فقد
سها سهوا بينا وقد يذكر فعل ينبئ عنه اى عن التشبيه كما فى علمت زيدا اسدا ان قرب التشبيه
واريد انه مشابه للاسد مشابهة قوية لما فى علمت من الدلالة على تحقق الشبه وتيقنه
وكما فى حسبت اوخلت زيدا اسدا ان بعد التشبيه ادنى تبعيد لما فى الحسبان من الدلالة
على الظن دون التحقيق ففيه اشعار بان تشبيهه بالاسد ليس بحيث يتيقن انه هو هو
بل يظن ذلك ويتخيل وفى كون هذا الفعل منبئا عن التشبيه نظر للقطع بانه لا دلالة للعلم
والحسبان على ذلك وانما يدل عليه علمنا بان اسدا لا يمكن حمله على زيد تحقيقا وانه انما
يكون على تقدير اداة التشبيه سواء ذكر الفعل اولم يذكر كما فى قولنا زيد اسد ولو قيل انه ينبئ
عن التشبيه من القرب والبعد لكان اصوب والغرض منه اى من التشبيه فى الاغلب
يعود الى المشبه وهو اى الغرض العائد الى المشبه بيان امكانه يعنى بيان ان المشبه امر ممكن
الوجود وذلك فى كل امر غريب يمكن ان يخالف فيه ويدعى امتناعه كما فى قوله اى قول ابى الطيب

فليتامل

ذوات صح

له

تشبيهه

اى في اكثر الاحوال